13 me Année No. 648

Lundi—3—12—1945

الرسالة
مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Litteraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ — عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة
٨٠ في مصر والسودان
١٥٠ في سائر الممالك الأخرى
ثمن العدد ٢٠ مليما

الإعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

العـــدد ٦٤٨ «القاهرة في يوم الإثنين ٢٨ ذو الحجة سنة ١٣٦٤ — ٣ ديسمبر سنة ١٩٤٥» السنة الثالثة عشرة

فلســـطين
بين العرب والصهيونية
للأستاذ ابرهيم عبد القادر المازني

دخلت قضية فلسطين في مرحلة جديدة، أو كرّت راجعة، على الأصح، إلى مرحلة قديمة. فما هذه بالمرة الأولى التي تؤلف فيها لجنة تحقيق، تبحث وتدرس وتقترح؛ وقد كان المأمول بعد أن تعددت اللجان، وصارت تقاريرها أكواماً أو تلالا، وصدر الكتاب الأبيض قبيل الحرب، أن لا يعاد فتح الباب على مصراعيه هذا الفتح التام كأنما هي مشكلة طارئة لا عهد لأحد بها ولم يسبق لبريطانيا نظر فيها وتدبر ودرس لها. وإنه لأمر محزن ولا شك أن يتكرر هذا كل بضعة أعوام وإن كان لا جديد هناك سوى أن الصهيونيين ضاعفوا نشاطهم ولجوا في العنف والعدوان وأغرقوا حتى وجب أن يحرموا كل حرمان. فإنه إذا كان هذا مبلغ استخفافهم بدولة قوية المراس شديدة البأس مثل بريطانيا، فمن ذا الذي يستطيع أن يأمن شرهم إذا صارت لهم — لا أذن الله — في فلسطين دولة خالصة لهم؟ أليست الدول العربية المجاورة لفلسطين على حق جلي في مقاومتها لقيام هذه الدولة الخطرة؟

ويخطيء من يظن أن الصهيونيين تدرجوا في مطالبهم وتوسعوا فيها شيئاً فشيئاً، أو أنهم كانوا يخفون غايتهم في البداية، أو أن أطماعهم تفاقمت على الأيام. فليس مثل هذا الظن بصحيح، وتاريخ مساعيهم ينقضه. ولست أنوي أن أورد هذا التاريخ الطويل فما يتسع له هنا المقام، ولكني أذكر على سبيل التمثيل أن بريطانيا كانت قد عرضت على الصهيونيين في سنة ١٩٠٣ أن تمكنهم إفريقية الشرقية فأبوا هذا كل الإباء، وروت مترجمة اللورد بلفور — صاحب الوعد المشهور — أنه سأل الدكتور وايزمن (وهو بولندي الأصل) في سنة ١٩٠٦ عن السبب في رفض الصهيونيين أن يرحلوا إلى إفريقية الشرقية، فكان رد الدكتور وايزمن أن سأل بلفور

«هل تقبل باريس بديلا من لندن؟».

فقال بلفور: «ولكن لندن بلدي؟».

قال وايزمن: «وكذلك القدس!».

وفي سنة ١٩١٥ اقترح الصهيونيون على الحكومة البريطانية أن تعطيهم فلسطين على أن تكون تحت الحماية البريطانية، ولم تكن الحرب قد دارت دائرتها على الترك، وكان الإنجليز من ناحية أخرى يشفقون أن يأخذوا بهذا الإقتراح مخافة أن يغضب فرنسا ويثير أطماع الدول الأخرى. فكتب الدكتور وايزمن إلى اللورد بلفور يقول له ما معناه إنه إذا كانت بريطانيا لا تطمئن إلى وجود دولة غيرها في فلسطين، ولا تريد أن تبسط عليها حمايتها، فإنها ستضطر إلى اتخاذ الحيطة خارج فلسطين، وهذا الإحتياط ليس أيسر كلفة من تولي الحماية. ومن أجل هذا يقترح الدكتور وايزمن أن يستولي اليهود على فلسطين فيقوموا لبريطانيا مقام الحارس!

فالغاية لم تكن خافية على أحد ، ولا كانت مكتومة أو مجهولة .

وينبغي أن يقال هنا ، إن هذه المباحثات بين الإنجليز والصهيونيين كانت تدور في الوقت الذي كان السير هنري ماكماهون المندوب السامي البريطاني في مصر في أثناء الحرب العالمية الأولى يكاتب المغفور له الملك حسين (وكان لا يزال الشريف حسين) بمكة . وقد انتهت المكاتبات بينهما بأن تعهدت بريطانيا بمساعدة العرب على الإستقلال والإعتراف لهم به من حدود تركيا إلى المحيط الهندي ، ومن ساحل البحر الأبيض المتوسط والأحمر إلى حدود إيران والخليج الفارسي ، واستثنت بريطانيا ساحل لبنان ارضاء لفرنسا . ولكن فلسطين لم تكن مستثناة ، بل كانت داخلة في البلاد التي تعهدت بريطانيا بالإعتراف باستقلال العرب بها ومساعدتهم على الفوز به . وكان ذلك كله في سنة ١٩١٥ أيضا وهذه المكاتبات التي انتهت إلى الإتفاق ، وقام العرب بثورتهم المشهورة على أثرها ، تعد معاهدة بلا مراء

ويعلل بعض الإنجليز هذا التناقض في سياسة بريطانيا بأن وزراء انجلترا كان بعضهم لا يدري بما يفعله البعض الآخر . وهو تعليل لا يقبل . لأنهم في الوقت نفسه كانوا يفاوضون الفرنسيين بواسطة لجنة « سايكس — بيكو » المشهورة ، وقد جاءت هذه اللجنة الثانية إلى مصر ، وكان المندوب السامي البريطاني في القاهرة على علم بما تصنع وعلى اتصال بها .

وهذا التناقض هو الذي اضطر الإنجليز إلى الاكتفاء في وعد بلفور « بانشاء وطن قومي للصهيونيين » في « فلسطين » والإختصار على ذلك حتى تتهيأ الوسيلة لإجابة الصهيونيين إلى ما يبغون ، وهو إنشاء دولة لهم في فلسطين تكون لهم دون العرب . وكل ما قام به الصهيونيون في فلسطين بعلم الإنجليز وموافقتهم لم يكن إلا تمهيداً لقيام هذه الدولة .

وقد تنبه العرب وأدركوا مبلغ الخطر عليهم ، ولست أعني عرب فلسطين فإنهم كانوا يدركون هذا الخطر من أول يوم ، وقد قاوموه وكافحوه بكل ما يدخل في الطاقة ، وإنما أعني عرب البلاد الأخرى المحيطة بهم ، فقد كان بعضهم أحسن إدراكا للخطر العام ، من بعض ، وكان كل فريق منهم في بلاده مشغولا بقضيتها الخاصة ، فالشام ولبنان في نضال مع الفرنسيين ، والعراق ومصر في مع نضال الإنجليز ، وفلسطين المجاهدة واقفة وحدها لا تلقى من العون إلا أيسره ، ولا يجود عليها أشقاؤها إلا بالعطف على الأكثر ، وإلا بقليل من العون لا يغني

أما الآن فنعتقد أن الخطر أصبح واضحا لاخفاء به . والفضل لعرب فلسطين في إيقاظ النفوس وتفتيح العيون على ما هو حائق بها ، وما هي صائرة إليه لا محالة إذا لم يخف إخوانها إلى نجدتها . كما أن لهم الفضل أيضاً في التنبيه إلى الخطر على البلدان العربية الأخرى

فليس يخفى الآن على أحد أن قيام دولة صهيونية في فلسطين يؤدي إلى ما يأتي : —

أولا — تفقد الجامعة العربية قيمتها ، لأن فلسطين قلب البلاد العربية وقطب الرحى منها ، فإذا ضاعت فلسطين ضعف الأمل في إمكان التعاون الوثيق بين البلاد العربية على نحو يثمر الثمرة المنشودة

ثانيا — هذه الدولة الصهيونية تهدد كل بلد عربي مجاور لفلسطين ، بل تهدد الشرق الأوسط كله . والصهيونيون أنفسهم يجهرون بأن الشرق الأوسط بأجمعه « مجال حيوي لهم » وسلوكهم قوامه « العنصرية » البغيضة — كهتلر تماما — وما كانت « العنصرية » ولن تكون إلا بابا إلى النزاع

ثالثا — أقامت الصهيونية في فلسطين صناعات قد تثبت أو لا تثبت على المزاحمة الأجنبية ، ولكنها على كل حال أضخم شأنا وأوسع نطاقا من أن تكون فلسطين وحدها هي المقصودة بها . وقد اغتنم الصهيونيون فرصة الحرب وانقطاع الواردات الأجنبية فغزوا بانتاجهم الصناعي أسواق الشرق كله ، حتى كادت مصنوعاتهم تغرق هذه الأسواق وتقتل الصناعات المحلية . ويلاحظ — على الأقل في مصر — أنهم يسعون للسيطرة على صناعاتنا ؛ بشراء أسهم المصانع إذا تيسر لهم ذلك ، وبالضغط الذي يتسنى لهم — حتى إذا لم يشتروا الأسهم — بفضل ما لهم من التحكم في الأسواق المالية والتجارية . ومن الشاهد المحسوس الملموس أن كل عمل تجاري له قيمة يخفق إذا لم يكن عن طريقهم ، أو لم تكن لهم يد فيه . فاذا قامت لهم دولة في فلسطين ، فلا شك في أن مركز الثقل المالي سيكون في تل أبيب ، وأن بلاد العرب جميعا ستقع تحت السيطرة الإقتصادية الصهيونية ، بل الاستعباد الإقتصادي

وقد حاولوا أن يسيطروا على صحف مصر ويتحكموا فيها . واتخذوا « الاعلانات » وسيلة إلى ذلك ، ولكنهم أخفقوا في هذا ، فلجأوا إلى إصدار الصحف وتأليف شركات النشر وفي مرجوهم أن يصلوا من هذا الباب إلى التحكم في الأقلام ، أي في الرأي العام . ولكن أملهم في النجاح هنا ، بعد اليقظة العامة ، عسير جداً

في إرشـــاد الأريب
إلى معرفة الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

— ١٨ —

ج ١٩ ص ٢٥٢ : البحتري :

ومشيت مشية خاشع متواضع ... لله لا يزهـــو ولا يتـكبر

قلت : في ديوانه وفي كثير من كتب الأدب (يزهى) .

في الصحاح : « للعرب أحرف لا يتـكلمون بها إلا على سبيل المفعول به وإن كان بمعنى الفاعل ، مثل قولهم : زهي الرجل ، وعني بالأمر ، ونتجت الشاة والناقة وأشباهها . فاذا أمرت منه قلت : لتزه يا رجل ، وكذلك الأمر من كل فعل لم يسم فاعله ، لأنك إذا أمرت منه فانما تأمر في التحصيل غير الذي تخاطبه أن يوقع به ، وأمر الغائب لا يكون إلا باللام كقولك : ليقم زيد ، وفيه لغة أخرى حكاها ابن دريد : زها يزهو زهوا أي تـكبر[1] ، ومنه قولهم : ما أزهاه ، وليس هذا من زهي ، لأن ما لم يسم فاعله لا يتعجب منه . وقلت لأعرابي من بني سليم : ما معنى زهي الرجل ؟ قال : أعجب بنفسه ، فقلت : أتقول : زها إذا افتخر ؟ فقال : أما نحن فلا نتـكلم به » . والبيت من قصيدة جيدة مطلعها :

أخفي هوى لك في الضلوع وأظهر ... وألام من كمد عليك وأعذر[2]

وقد روى ابن خلـكان منها سبعة عشر بيتا (فيها البيت المذكور) ثم قال : « وهذا هو السحر الحلال على الحقيقة ، والسهل الممتنع ، فلله دره ما أسلس قياده ، وأعذب ألفاظه ، وأحسن سبكه ، وألطف مقاصده . وليس فيه من الحشو شيء ، بل جميعه نخب » .

قال الصاحب بن عباد في رسالته (الـكشف عن مساوي شعر المتنبي[1]) : « جرى حديث أبي عبادة البحتري وهو — يعني ابن العميد — يوفيه حقه الذي استوجبه لجزالة لفظه ، وبشاشة نسجه ، وغزارة طبعه ، وحلاوة شعره . وقال في أثناء هذا المجلس : ما علمت أن في طبع البحتري تـكلفا إلى أن قرأت قصيدته في صفة الإيوان (صنت نفسي عما يدنس نفسي) » .

قلت : إن العربية لتحمد الله كثيرا أن كان في طبع البحتري تـكلف — كما يقول الأستاذ الرئيس — حتى ينظم شاعرنا هذه القصيدة البارعة الباهرة العبقرية . ولو لم تتجل صفة الأيوان في الديوان لخلا من درة يتيمة .

وأبو عبادة ثالث ثلاثة يرى ابن الأثير صاحب (المثل السائر) أنهم أشعر العرب ، قال :

« والمذهب عندي في تفضيل الشعراء أن الفرزدق وجريرا والأخطل أشعر العرب أولا وآخرا ؛ ومن وقف على الأشعار ووقف على دواوين هؤلاء الثلاثة علم ما أشرت إليه . وأشعر منهم عندي الثلاثة المتأخرون وهم : أبو تمام ، وأبو عبادة البحتري ، وأبو الطيب المتنبي ، فان هؤلاء الثلاثة لا يدانيهم مدان في طبقة الشعراء » .

ووصف الثلاثة فقال في البحتري :

« وأما أبو عبادة البحتري فانه أحسن في سبك اللفظ على المعنى ، وأراد أن يشعر فغنى ، ولقد حاز طرفي الرقة والجزالة على الإطلاق ، فبينما يكون في شظف نجد إذ تشبث بريف العراق . وسئل أبو الطيب المتنبي عنه وعن أبي تمام وعن نفسه ؟ فقال : أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر البحتري . ولعمري إنه أنصف في حكمه ، وأعرب بقوله هذا عن متانة علمه ، فان أبا عبادة أتى في شعره بالمعنى المقدود من الصخرة الصماء في اللفظ المصوغ من سلاسة الماء ، فأدرك بذلك بعد المرام مع قربه إلى الأفهام » .

وقد نسب قول المتنبي الذي تفضل بإيراده ابن الأثير إلى أبي العلاء . جاء في (وفيات الأعيان) :

(١) روى هذا في الجمهرة ج ٣ ص ٢٥٥ وجاء في هذا الجزء ص ٢٠٢ : الزهو من قولهم زهي الرجل فهو مزهو لذا تـكبر

(٢) في طبعة ديوانه : في كمد

(١) نشرتها (مكتبة القدسي) في القاهرة ، والرسالة جيدة مفيدة . ونقد الصاحب أبا الطيب قد بينه الثعالبي في أخبار المتنبي في يتيمته ج ١ ص ٨٦ الطبعة الدمشقية

والموقف الآن هو موقف امتحان للعرب جميعاً — وموقف دفاع عن أنفسهم ، فاذا استطاعوا أن يجتازوا هذا الامتحان — واجتيازه بنجاح ميسور ، والوسائل متوفرة — فلن يبقى للصهيونيين أمل . والمعول على العرب لا على غيرهم ، فأنه ما حك جلدك مثل ظفرك .

ابراهيم عبد القادر المازني

« ويقال : إنه قيل : لأبي العلاء المعري أي الثلاثة أشعر أبو تمام أم البحتري أم المتنبي ؟ فقال : المتنبي وأبو تمام حكيمان ، وإنما الشاعر البحتري » .

وإنه ليستحيل أيما استحالة أن تفلت من الأحمدين هذه الفلتة ، أو أن يتحرك لسانهما بها في المنام ، إنه كلام حاكه أديب ، ومثل هذا القول ، هذا النحل مجهول الناحل في الورى ذا نسبتين .

إن المتنبي ما كان يرى غير نفسه ، وكان زعمه لا يعد الشعراء السابقين إلا قائلين مغيرين مبشرين بنبي في الشعر يأتي من بعدهم اسمه (أحمد) .

هو في شعره نبي ولكن ظهرت معجزاته في المعاني[١]
وما تسع الأزمان علمي بأمرها
ولا تحسن الأيام تكتب ما أملي[٢] !

وتعظيم أبي العلاء المجيب لأبي الطيب ثابت مشهور . جاء في (أوج التحري) :

« وكان أبو العلاء يفضل أبا الطيب المتنبي على غيره من الشعراء كأبي تمام والبحتري وابن الرومي وغيرهم ، وإذا ذكر أحداً منهم أو أورد له شيئاً يقول : قال أبو تمام ، قال البحتري ، قال ابن الرومي، وإذا أورد شيئاً لأبي الطيب قال : قال : الشاعر[٣] » :

ولم يكتف أبو العلاء بأن يقصر هذا الوصف على سميه بل ظلم الناس من أجله ، قال ابن خلكان :

« يقال : إن أبا العلاء كان إذا سمع شعر ابن هانئ يقول : ما أشبهه إلا برحى تطحن قروناً لأجل القعقعة التي في ألفاظه ، ويزعم أنه لا طائل تحت تلك الألفاظ ، ولعمري ما أنصفه في هذا المقال ، وما حمله على هذا إلا فرط تعصبه للمتنبي ... وليس في المغاربة من هو في طبقته لا من متقدميهم ولا من متأخريهم ، بل هو أشعرهم على الإطلاق ، وهو عندهم كالمتنبي عند المشارقة ، وكانا متعاصرين ، وإن كان في المتنبي مع أبي تمام من الاختلاف ما فيه » .

وإذا أجل نابغة الأدب العربي الطائيين ، وقال فيهما في درعية :

مثل وشي (الوليد) لانت وإن كانت (م)
من الصنع مثل وشي (حبيب)[١]

فإن الحسين عند المعري في مرتبة لا يقاعده فيها أحد .

وإذا قال أبو تمام وأبو الطيب أمثالاً وحكماً كما يقول البحتري (وما نرويه هو نموذج من كثير) :

لولا التباين في الطبائع لم يقم بنيان هذا العالم المجبول
ولا تقل أمم شتى ولا فرق
فالأرض من تربة والناس من رجل
ولم أر أمثال الرجال تفاوتت
إلى الفضل حتى عد ألف بواحد[٢]

نطلب الأكثر في الدنيا وقد نبلغ الحاجة فيها بالأقل
ومن يعرف الأيام لا يرَ خفضها نعمى ولا يعدد تصرفها بلوى
سعوبة الرزء تلقى في توقعه مستقبلاً ، وانقضاء الرزء أن يقعا
ينال الفتى ما لم يؤمل ، وربما أتاحت له الأقدار ما لم يحاذر
ومن الحسرة والخسران أن يحبط الأجر على طول العمل
إن المشيع لا يبير عدوه حتى يكون مشيع الأصحاب[٣]
أرى الحلم بؤسى في المعيشة للفتى ولا عيش إلا ما حباك به الجهل
واليأس إحدى الراحتين ولن ترى
تعباً كظن الخائب المكدود
إن التنازع في الرئاسة زلة لا تستقال ، وذلة لم تنصر[٤] !

---

(١) أبو القاسم مظفر بن علي الطبسي في رثاء المتنبي وقبله :

لا رعى الله سرب هذا الزمان إذ دهانا في مثل ذاك اللسان
ما رأى الناس ثاني المتنبي أي ثان يرى لبكر الزمان
كان من نفسه الكبيرة في جيـ ـش وفي كبرياء ذي سلطان

(٢) المتنبي .

(٣) (أوج التحري عن حيثية أبي العلاء المعري) للبديعي . حققه ونشره الأستاذ إبراهيم الكيلاني .

(١) قال شارح : أي هي في اللين والرقة مثل شعر البحتري ، وفي الصنعة المحكمة مثل شعر أبي تمام .

(٢) في مقدمة الكشاف : وإنما اللغى تباينت فيه الرتب وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد . وترقى إلى أن عد ألف بواحد ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر . قال الجرجاني في حاشيته : (قوله إلى أن عد) ناظر إلى قول البحتري (البيت) وفي عد ألف بواحد مبالغة ليست في عكسه حيث جعل الواحد أصلاً فوبل به الألف مع أن لفظ العد بالكثير أولى .

(٣) المشيع : الشجاع .

(٤) وقبله :

تتجاذبون الجد جذب تعجرف وتعجرف الأعداء بعض المنكر

وبعده :

ومن العجائب أن غل صدوركم لم يطف للحدث الجليل الأكبر

قلت : ليستطير منه الأبيات كل زعيم أو كبير في قبيل عربي .

ما أضعف الإنسان لو همة … فى نبـــله أو قوة فى لبه
وهل خلا الدهر أولاه وآخره … من قائم يهدى مذ كُوِّن البشر
والعقل من هبة وتجربة … شكلان مولوده ومكتسبه
قـــدره مرتفع عن حظه … لا يرعك الحظ لم يؤخذ بحق
ليس بحلو وجودك الشيء تبنيه (م) الناسا حتى يعز طــــلابه
يعرف السيف بالضريبة يلقاها (م) وينبى عن الصديق امتحانه
لا أحفل المرء أو تقدمه … شتى خلال ، أشفها أدبه
ولست أعتد للفتى حسبا … حتى يرى فى فعاله حسبه
وما سفه السفيه وإن تعدى … بأنجع فيك من حلم الحليم
متى أحفظت ذا كرم تخطى … إليك ببعض أفعال اللئيم[1]
وأرى الأملاق أحجى بالفتى … من ثراء يطغيه بالملق
وأصوب رأى فى الصنيعة ردها … إلى رجل يغنى غناء رجال
لنا فى الدهر آمال طوال … نرجيها وأعمار قصار
والشعر لمح تكفى إشارته … وليس بالهذر طولت خطبه

إذا قال أبو تمام والمتنبي مثل هذه الأبيات الحكمية البحترية فهل يقال : (أبو تمام والمتنبي حكيمان وإنما الشاعر البحترى) وليس حبيب بن أوس وأحمد بن الحسين مثل صالح بن عبد القدوس فى إكثاره فى شعره من الأمثال « التى لو نثرها فى شعره وجعل بينها فصولا من كلامه لسبق أهل زمانه » كما قال الملك الأديب عبد الله بن المعتز فى كتابه (البديع)[2] .

ويظهر مما نقل إلينا من أقوال المتقدمين فى حبيب والمتنبي أن أكثرهم وفيهم ابن الأثير نفسه فارقوا الدنيا ولم يعرفوا هذين الشاعرين ، فليست براعة حبيب فى أنه « غير مدافع عن مقام الإغراب الذى برز فيه على الأضراب » وليست فضيلة المتنبي فى أنه « حظى فى شعره بالحكم والأمثال ، واختص بالإبداع فى وصف مواقف القتال » كما يقول ابن الأثير فيهما .

وللرضى هذا القول الموجز فى شعر الثلاثة :

« سئل الشريف الرضى عن أبى تمام وعن البحترى وعن أبى الطيب فقال : أما أبو تمام فخطيب منبر ، وأما البحترى فواصف جؤذر ، وأما المتنبي فقائد عسكر » وقد روى القول فى (المثل السائر) .

وللشيخ قول فى حبيب فى (رسالة الغفران) وهو « كان صاحب طريقة مبدعة ومعان كاللؤلؤ متتبعة ، يستخرجها من غامض بحار ، ويفض عنها المستغلق من المحار » .

وقال القاضى الفاضل فى المتنبي ، وقد روى قوله ابن الأثير فى كتابه (الوشى المرقوم فى حل المنظوم) : (إن أبا الطيب ينطق عن خواطر الناس » .

ومن أغرب ما يذكر فى هذا المقام ما سطره ابن خلدون فى الجزء الأول من (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ···) وهو المعروف بمقدمة ابن خلدون :

« كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الأدبية — يعنى الشعر — يرون أن نظم المتنبي والمعرى ليس هو من الشعر فى شىء ! لأنهما لم يجريا على أساليب العرب ... » .

وقد نعيت فى مقالتى (المتنبي) على ابن خلدون وعلى شيوخه إفلاتهم هذا القول أو افتلاتهم ، ومما قلت :

كلام هؤلاء الشيوخ (شفاهم الله ، وشفى ناقل قولهم معهم) ليس بشىء إلا شيئا لا يعبأ به ، فأساليب العرب متنوعة مختلفة ، وليس هناك أسلوب أوحد ، ولكل قبيل طريقة ، وللبدوى بلاغة ، وللحضرى بلاغة ، وللإقليم أو المكان وللخليقة والمزاج أثر وسلطان ، ولكل قرن زى ولحن ، و « أحسن الكلام ما شاكل الزمان[1] » .

والدنيا فى تبدل مستمر « وأحوال العالم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر[2] » ، ولكل نابغة نهج معلوم . فتنكب المتنبي عما تنكب عنه ، وسلوكه السبيل الذى سلكه ما ضاراه بل ظاهراه فى إبداعه ونبوغه ، وكان ذلك على هذه اللغة من نعم الله .

وقد جاءنا فى هذا الوقت العالم الفاضل (دكتور محمد كامل حسين أستاذ جراحة العظام بكلية الطب) بآراء فى ابن الحسين وشعره فى مقالة عنوانها (التعقيد فى شعر المتنبي) فى مجلة : (الكاتب المصرى) الغراء .

ونحن لا نجادله لكننا نسائله « إن على (عالمنا) أن نسأله » ؟ .

(١) وجدت هذين البيتين فى كتب كثيرة منسوبين إلى البحترى .
(٢) شرحه وعلق عليه محمد عبد المنعم خفاجى بكلية اللغة العربية .

(١) المأمون . رواه الثعالبي فى (الإيجاز والإعجاز) .
(٢) الفيلسوف النابغة ابن خلدون فى مقدمته العبقرية .

ألا يرى دكتور محمد — وقد عاود التفكير فى بحثه — أن سبب التعقيد فى شعر المتنبي — وكثير منه هو فى قرزمته[١] — لم يكن كما فسر[٢] .

وأن من أسبابه كون الرجل مولدا (قد تسلم العربية تعلما إياها فى هذا الزمن) لا جاهليا أو إسلاميا يلهم تأليف القول إلهاما وأنه ما كان يفكر فى القافية ليبنى عليها البيت كدأب حبيب ، وأن كبرياءه كانت تأخذ ما يجى فى بعض الأوقات فلا يعنى بتقويمه ، وأنه كان يستعجل فى النظم ، وقد أشار ابن جنى فى (الخصائص) ص ٣٣٢ إلى هذه السرعة . ثم إن المعانى الجديدة ليست كالمعانى المتاورة المعهودة سهلة التبيين ، وانظر إلى ابن خلدون حين كتب وابن المقفع لما نقل . وإنى لأتذكر أن العلامة الدكتور طه حسين بك شبه فى أحد مباحثه كلام ابن المقفع بكلام العربانيين (الفوج المستشرقين) لاضطرابه واختلال نظامه . وعذر عبد الله وعبد الرحمن عند المنصفين ظاهر مبين .

هل يرى دكتور محمد أن مئات من الأبيات المعقدة والمهلهلة فى طائفة من قصائد المتنبي — لا بضعة الأبيات التى أوردها أمثلة — ينعبن حسنات القصدات ذوات الألوف من الأبيات المحكمة المحققة ؟

وإذا استبشع صورة هذا البيت فى قصيدة ، والأذواق تختلف :

قد سودت شجر الجبال شعورهم
فكأن فيه مسفة الغربان[٣]

فهل يستملح هذه الصورة فى القصيدة عينها :

فى جحفل ستر العيون غباره فكأنما يبصرن بالآذان[٤]

ألا يرى دكتور محمد أن السيفيات والكافوريات والعضديات قد اشتملن على معان متنوعة ، ومقاصد مختلفة ، وتجلى فيهن خيال صالح ، ووعين صورا رائعة للقارئين ، وأنه لم تسلم من العيوب قصائد نقدرها لشاعر من الشعراء أكثر من سلامتها . لنأخذ تلك القصائد ولنترك ما علم الرجل من قبلها وإن كان تاليه يجد فيه شيئا عظيما باهرا .

ماذا يعنى دكتور محمد بقوله : « فاعجابنا بشعر المتنبي إعجاب عقلى محض أو بعبارة أخرى إعجاب بالصياغة » فان هاتين الجملتين متعاندتان لا تلتقيان . وإن قصد بالصياغة ما يعنيه مغزى الكلمة فى هذا الباب فاعجاب العرب بشاعرهم لم يجىء من صوب صياغته ، ولو حاول أن يسير فى تلك الطريق المتعبة لعاصاه مزاجه ، ولن يضع منه عندنا أنه لم يكن ذا صياغة . وإذا أعجبنا بقول حبيب الصائغ :

ما إن ترى الأحساب بيضا وضحا إلا بحيث ترى المنايا سودا

أيما إعجاب . فقد تقبلنا قول المتنبي :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى
حتى يراق على جوانبه الدم

خير تقبل ، ومعنى البيت واحد . والصياغة البارعة المحيرة عند الغواص الصواغ فى الأول ، والطبيعية البلينة الفصيحة مع المحلق فى سماء القول فى الثانى .

يقول دكتور محمد : « وهو من حيث الشعر العربى قد يكون عظيما ولكنه من حيث الشعر إطلاقا لا يمكن أن يكون ذا خطر » .

فمن أصحاب هذا الشعر من العرب أو العجم فى مذهبه ؟ .

ما قوله فى شكسبير شاعر الإنكليز ؟

ما قوله فى غوته شاعر الجرمان ؟

ما فضيلة هذين الشاعرين عنده ؟

هل لدكتور محمد أن يروى لنا نموذجا أو تتفة من خير ما قال غوته أو من خير ما قال شكسبير أو من خير ما قال شاعر من أرباب (الشعر إطلاقا) ؟

دكتور محمد كامل حسين قد ظاهر فى الفضل بين النوعين ، وقد استبد بمنقبتين ، فنحن نستهدى علمه وأدبه ونستفتى غير

(١) القرزمة الابتداء بقول الشعر .

(٢) « ... أما النوع الثانى من تعقيد المتنبي فسببه أعمق وشرح ذلك أن كثيرين من الناس يحبون أن يضعوا صعوبات وهمية أمام أنفسهم يخادعون بها أنفسهم ليقتنعوا بأنهم يستطيعون ما يريدون متى أرادوا . ومن ذلك أمثلة مضحكة ، منها الرجل الذى يسير على أفريز فى الشارع متعمدا ألا يضع رجله على فاصل بين حجرين . هذا النوع من العمل له دلالة معينة ترد كثيرا عند التحليل النفسى ... فالتعقيد ظاهرة واضحة الدلالة على عقلية المتنبي ابان شبابه ، وهى دليل صريح على صغار فى النفس وقصور فى الهمة والكفاية وعلى تباعد ما بين غناء الفنى وآماله

(٣) العكبرى : أسف الطائر دنا من الأرض فى طيرانه . يقول لكثرة القتلى وطيران شعورهم على الأشجار اسودت بها فكأن الأشجار لسوادها بشعورهم قد دنت منها الغربان

(٤) هذا البيت اشتهى الناس أن يكون قد سبق المتنبي الى معناه

أين أنت يا مصطفى كامل ؟ !

رد عار ٤ فبراير بمثل ما رددت عار دنشواى

للأستاذ سـيد قطب

« إنا لم أعلم قبل الساعة السادسة مساء أن النحاس باشا قد دعى لتأليف وزارة . فإن الملك فاروق يجب أن يتحمل تبعة ما يحدث » .

« لورد كيلرن ٤ فبراير سنة ١٩٤٢ »

هذه المجلة ليست مجلة حزب من الأحزاب ، إنما هى مجلة المثقفين من المصريين خاصة ومن العرب عامة ؛ فهى بهذا ترتفع على الأحزاب ، وتتوجه بجهودها إلى معنى أخلد وأسمى

وهذا القلم ليس لحزب من الأحزاب ، فقد بات صاحبه لا يرى فى الأحزاب إلا أقزاماً بعد ما خلا الميدان من كل جبار ؛ فهو بهذا يتوجه إلى وجه مصر الخالد وهى أخلد وأسمى .

لقد أميط اللثام منذ أسبوعين عن أشنع مأساة لقيتها مصر فى تاريخها القديم والحديث ، المأساة التى داست كرامة كل فرد ، ومست شرف كل مواطن ، وأذلت كبرياء كل كريم ، ومرّغت فى الوحل تاريخ المصريين ...

المأساة التى كشفت الستار عن الضمير البريطانى ؛ فإذا هو ضمير لا يصح الارتكان إليه ، ولا تجوز الثقة به ، ولا يؤمن التعاقد معه ، لأن الأقوياء يستطيعون فى لحظة واحدة أن ينقضوا كل ما أبرموا ، وذلك الضمير هادئ مستريح ! !

ولا أحب أن أسترسل فى التنديد بهذه المأساة ، فسرد حوادثها وحده يكفى ، وهو أشنع وأدى من كل تعليق

وها هو ذا نقلا عن « أخبار اليوم » :

« فى يوم ٤ فبراير سنة ١٩٤٢ اعتدى الإنجليز على استقلال مصر أشنع اعتداء ، فأحاطت الدبابات الإنجليزية بقصر عابدين وصوبت إليه مدافعها ، وحوصر قصر الملك فاروق بألوف الجنود البريطانيين وهم فى ملابس الميدان ... وتقدمت دبابة انجليزية فحطمت الباب الملكى ودخلت حرم القصر ... ودخلت وراءها سيارة تحمل اللورد كيلرن السفير البريطانى ، والجنرال ستون قائد القوات البريطانية فى مصر

« حدث كل هذا فى الساعة التاسعة مساء فى الظلام الدامس لأن الجرائم عادة لا ترتكب إلا فى الظلام .

« ووقفت سيارة السفير البريطانى أمام الباب الملكى ، ونزل منها السفير وقائد القوات البريطانية يتقدمهما ثمانية ضباط يحملون المسدسات فى أيديهم

« وتقدم رجل التشريفات يسألهم : إلى أين هم ذاهبون ؟...

فدفعه السفير البريطانى بيده وقال له :

« — أنا أعرف طريقى !

متمثلين بما قال الصاحب للقاضى الجرجانى صاحب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) :

إذا نحن سلمنا لك العلم كله   فدع هذه الألفاظ تنظم شذورها

وأقول فى ختام هذا الحديث المختصر :

لو لم يكن — يا شيوخ ابن خلدون — أحمد الأول وأحمد الثانى اللذان « ليسا من الشعر فى شىء » كما لقنتم قولكم لخسر الأدب العربى أيما خسران . وإذا استغنى الإنكليز عن شكسبيرهم — وكارليل يقول « لا غنى لنا عن شكسبير[1] » — واستغنى الجرمان عن غوته ، وغوته[2] — كما رووا — نبيهم فى الأدب ، كلامه قرآنهم ، فالعربيون محتاجون كل المحتاجين إلى أبى الطيب وإلى أبى العلاء . ولن يزهدهم فيهما مزهدون ، ولن يلفتهم عنهما لافتون ، وكلما تقدم العربيون وعلوا ، وازدادوا علما « قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » « وقل : رب زدنى علما » عرفوا من فضائل الأحمدين وسائر شعرائهم وأدبائهم وعلمائهم ما كانوا يجهلون ، وإنهم — وكتابهم القرآن وقائدهم محمد (صلى الإله على محمد) — لماشون فى هذا الوجود اليقدمية فلن يتقهقروا ، ولا يقفون .

(١) الأبطال تأليف الفيلسوف الأكبر توماس كارليل عربه الكاتب الكبير محمد السباعى .

= (٢) فى مقالتى (شاعر الجرمان الأعظم) فى : (الرسالة الغراء) ٤٣٦ بينت مكانته وأوردت شيئا من أخباره . وقد روى الراوون أنه ترزم وهو ابن ست سنين « يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا » واسم الرجل فى الفرنجى جون أو جن أى يحيى

« وفي هذا الوقت هجم الجنود البريطانيون على حراس قصر عابدين فجردوهم من السلاح ، وحاصروا التشلاق الملكي ، وأراد أحد الحراس أن يقاوم القوة بالقوة ، فتكاثر حوله الجنود الإنجليز وأصيب بكسر في يده أثناء المقاومة

« وفي هذا الوقت نفسه كان الجنود الإنجليز قد حاصروا جميع تكنات الجيش المصرى ، وصوبوا إليها المدافع ، واستعدت الطائرات البريطانية لنسف جميع تكنات الجيش المصرى إذا هو قاوم !

« وحاصر الجنود الإنجليز كذلك مراكز البوليس ... وقطعوا جميع الأسلاك التليفونية الموصلة إلى القصر الملكي ! ! وحاصروا أيضاً محطة الإذاعة !

« كل هذا لكي لا يعرف الشعب ماذا يجرى في قصر ملكه ! »

هذا هو الوصف المادى المحسوس للمأساة . يفور له الدم في العروق ، وتهتاج له الأعصاب في الأجسام ، وينبض له كل قلب بالنقمة والغضب والحماس ...

فكيف تلقته الصحافة الحزبية في مصر الممثلة للأحزاب المصرية في عصر الأقزام ؟ راحت الصحف الوزارية تتهم النحاس باشا بالخيانة الوطنية ، دون أن تمس السادة الإنجليز إلا في حذر ومن وراء ستار !

وراحت الصحف النحاسية تتهم الوزاريين بالتلفيق والتزوير ، وتنتحل للسادة الإنجليز كل عذر في موقفهم هذا المشئوم . فهم قوم في حرب حياة أو موت ، وهم يريدون الاطمئنان إلى أنهم لن يطعنوا في ظهورهم ، وهم قوم محرجون ، معذورون فيما صنعوا ، مبرأون فيما يصنعون !

وا سوأتاه !

أين أنت يا مصطفى كامل ؟ !

أين أنت لتعلم هؤلاء وهؤلاء كيف يردون العار الذى لطخ جبين الوطن في يوم ٤ فبراير ؛ كما رددت الظلم الذى حاق بمصر في يوم دنشواى ؟ !

* * *

لقد يكون مفهوماً بعض الشيء أن تقف الصحف النحاسية هذا الموقف من الحلفاء الذين أرسلوا للملك بهذا الإنذار ... أما غير المفهوم ، فهو موقف الصحافة الوزارية على العموم !

إنهم يحرصون فيما يقال على صفاء الجو بيننا وبين السادة الانجليز ونحن على أبواب المفاوضات أو المحادثات !

أية مفاوضات وأية محادثات ، مادام هؤلاء السادة يملكون في كل يوم وفي كل وقت أن يرسل « سفيرهم » — لا معتمدهم ولا مندوبهم السامى — بإنذار إلى « الملك » يقول فيه : « إذا لم أعلم قبل الساعة السادسة مساء أن هيّان ابن بيّان قد دعى لتأليف وزارة فإن الملك يجب أن يتحمل تبعة ما يحدث » ثم يحضر بعد ساعات بدباباته فيحطم باب الملك كما حطمه في يوم ٤ فبراير لتنفيذ هذا الانذار . ثم يجد من « هيّان ابن بيان » كل قبول ؟!

وبعد هذا كله ، وبعد أن تنشر أخبار المأساة يبقى السفير البريطانى سفيراً في بلاط هذا الملك الذى حطم باب قصره بالدبابات ؟ !

إن المعتمد الانجليزى لم يبق بعد حادثة دنشواى في مصر ، وهى أهون ألف مرة من حادث ٤ فبراير . وهذا هو الفرق الحاسم بين الأمس واليوم . والمعتمد الانجليزى إذ ذاك هو لورد كرومر أحد بناة الامبراطورية كما يصفه تاريخ الاستعمار المشئوم .

وا سوأتاه

أين أنت يا مصطفى كامل ؟

أين أنت لتعلم زعماء اليوم كيف يردون العار الذى لطخ جبين الوطن في يوم ٤ فبراير ، كما رددت الظلم الذى حاق بمصر في يوم دنشواى ؟

لقد كان مصطفى كامل طليق اليد واللسان لأن أبهة الحكم لم تكن تداعب خياله ، ولأن أجهة الحكم لم تكن تلجم بيانه . ولأنه لم يكن يؤمن بضمير أحد ولا يثق إلا بمصر الخالدة على الأزمان .

أما اليوم فنحن نثق بالضمير البريطانى فنعاهده ، ونؤمن بالشرف البريطانى فنركن إليه !

أيها المصريون ... أيها العرب أجمعين ...

إن مأساة ٤ فبراير هى مأساة الضمير البريطانى . ومأساة الثقة العمياء بهذا الضمير .

أيها المصريون ... أيها العرب أجمعين ... إن مأساة ٤ فبراير يجب أن تنقش بحروف من نار لتبقى في قلوب الأبناء والأحفاد تذكرهم بمأساة الضمير البريطانى ، ومأساة الثقة العمياء في هذا الضمير .

وهذا ما يجب أن تكتبه الصحف عامة ولو أغضبت جميع الأحزاب في عصر الأقزام !!!

سيد قطب

تطور الاتجاه نحو وحدة عالمية

لصاحب المعالى محمد حافظ رمضان باشا

[بقية ما نشر فى العدد الماضى]

فلما نشبت الحرب العالمية الأولى واضطربت المواصلات بين الدول والشعوب شعر سكان العالم جميعاً بما أصابهم من الضيق والعوز فى مأكلهم وملبسهم وسائر حاجياتهم وظهر لكل إنسان أن شعوب العالم مرتبطة وأنها تتبادل الحاجيات بحكم الترابط الاقتصادى الذى نشأ بسبب اختراع الآلات الصناعية وسهولة المواصلات، وفى هذا الوقت الذى كان فيه العالم يرسل كل ما عنده من الاحتياطى من الرجال والعتاد فى أتون الحرب ثبت عند الرئيس ولسون تفكير جديد بضرورة التعاون بين الشعوب، فبعث فى ٨ يناير سنة ١٩١٨ برسالة إلى الكونجرس الامريكى تتضمن شروط الصلح التى تقضى فيها على كل فكرة فى تقسيم الغنائم أو فرض الغرامات أو ضم المستعمرات أو غير ذلك مما كان معروفاً قبل هذه الحرب، كما أشار إلى إلغاء الحواجز الجمركية وتقرير حرية التجارة وحرية البحار وحق الأمم فى تقرير مصيرها ووضع نظام دولى فى صورة عصبة الأمم لفض كل خلاف.

وإذا كان ناقدو الرئيس ولسون قالوا عنه إنه خيالى فإننا نعتقد أنه أول من جرؤ أن يعلن حقيقة التطور فى العالم الذى أصبح وحدة اقتصادية عالمية والذى يجب أن يكون نظامه على أساس من التعاون المتبادل لا السيطرة والسيادة، وأن كل خطأ الرئيس ولسون إن كان هناك خطأ آت من أنه فهم حقيقة الواقع بينما كان غيره لا يزال معتصما بأهداف النظم القديمة والتى أصبحت لا تلائم تطور العالم فى الوقت الحاضر.

وعلى أى حال فإذا كانت عصبة الأمم وهى وليدة الحرب الماضية قد قيدت بقيود جعلتها عديمة الجدوى فإنها كانت أشبه شىء ببذور ألقيت على أرض بكر لابد أن تثمر عاجلاً أو آجلاً. ففى عام ١٩١٩ انتهز بعض رجال العمل فى أمريكا اتصالهم برجال الأعمال من الانكليز والفرنسيين والايطاليين وغيرهم واتفقوا على إنشاء غرفة تجارية دولية. كذلك أدخل فى معاهدة فرساى فى الباب الثالث عشر نظام إنشاء مكتب العمل الدولى.

ولا ريب أن هاتين المنشأتين وهما تبحثان عن العلاقات التجارية بين الدول وعن نظام العمل وقوانين العمال فى جميع البلاد مع ما فيها من نقص وعيوب إنما هما على أى حال دليل قاطع على التطور الذى حدث بعد الحرب العالمية الأولى نحو الوحدة الاقتصادية العالمية.

غير أن هذا الاتجاه نحو الوحدة العالمية قد ظهر بوضوح أثناء الحرب العالمية الأخيرة وبعدها، فلقد شاهدنا والحرب الأخيرة ناشبة أظفارها أن المستر روزفلت رئيس الولايات المتحدة الأمريكية والمستر تشرشل رئيس وزراء بريطانيا يصدران ميثاق الأطلنطى فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٤١ ونقرأ فى البند الرابع والخامس منه أنهما سيجتهدان فى تمتع كافة الدول كبيرة كانت أو صغيرة غالبة أو مغلوبة فى الحصول على التجارة والمواد الخام العالمية اللازمة لرخائها الاقتصادى، وأنهما يرغبان فى تحقيق أتم التعاون بين كافة الأمم فى الميادين الاقتصادية وذلك بغية ضمان الوصول إلى مستوى أفضل فى العمل والتقدم الاقتصادى والأمن الاجتماعى وأنهما يأملان فى وضع سلم يمكن جميع الشعوب من الحياة فى مأمن داخل حدودها ويبعث الطمأنينة لكافة الناس فى العالم أجمع حتى يعيشون عيشة راضية بعيدة عن الخوف والعوز، ومن الميثاق الأطلنطى هذا يمكننا أن نستنتج أمرين جديرين بالعناية أولهما: أن مهمة الحكومات قد تخطت واجباتها المعروفة من قبل إلى واجبات جديدة وهى العمل على أن يعيش الناس بغير خوف ولا عوز، ومن هنا ظهرت الحريات الأربع. وثانيهما أن أن ميثاق الأطلنطى الذى انضم إليه بعد ذلك الأمم المتحدة الأخرى دليل آخر على تطور الاتجاه نحو الوحدة الاقتصادية العالمية. وأن الواجب أن يوضع للعالم نظام يحقق التعاون بين كافة الأمم فى الميادين الاقتصادية.

وإننا نشاهد كذلك غير هذا الميثاق مؤتمرات دولية تجتمع بين آن وآخر وكلها ترمى إلى التعاون المالى بين جميع الشعوب فى نواح مختلفة من الحياة العامة كمؤتمر التغذية ومؤتمر النقد وغيرهما وكلها تدل على اتجاه الفكر دائماً نحو الوحدة العالمية

ومن الدلائل على هذا التطور والتوجيه نحو اعتبار العالم وحدة لا انفصام لها مشروع التعمير للأمم المتحدة والذى أنشأ إدارة من تلك الأمم ترى إلى تنظيم أعمال المساعدة والتعمير التى تسدى إلى البلاد التى تخربت بسبب الحرب الأخيرة ، ويحسن بى فى هذا المقام أن أشير إلى ما صرح به المغفور له الرئيس روزفلت فى ١٧ ديسمبر سنة ١٩٤٠ أمام الصحفيين حيث قال ما معناه : افرضوا أن النار أشعلت فى منزل جارى وأننى أملك طلمبة ماء عكن استخدامها فى إطفاء هذا الحريق فإن واجبى الأول أن أعطى تلك الطلمبة فى الحال دون أن أساوم هذا الجار فيما يدفعه لى من ثمن أو أجرة لأن تلك المساومة ليست هى أساس واجبى وإنما واجبى أن أتعاون مع جارى فى إطفاء هذا الحريق .

ضرب المغفور له الرئيس روزفلت هذا المثل عند وضع قانون الإعارة والتأجير ، وإذا كان الغرض من هذا القانون هو الوصول إلى النصر النهائى فإن المثل الذى ضرب من أجله يدل على رابطة المصالح وعلى ضرورة التعاون حتى لا تمتد النار من جار إلى جار ، فإذا صح هذا بالنسبة لأفراد الجيران المقيمين فى قرية واحدة أفلا يكون الأجدر بالدول والممالك أن يوجد بينهم هذا التعاون وقد ارتبطت مصالحهم الاقتصادية وأصبح كل منهم لا يستطيع الاستغناء عن غيره بسبب الترابط الاقتصادى الذى جاء تبعاً للتخصص فى كل منها .

هذا التطور الذى حدث فى الانسانية منذ أكثر من قرن من الزمان بسبب تقدم العلم واختراع الآلات .

إن قادة الشعوب والأمم يدركون اليوم حقيقة التطور الذى وصل إليه العالم فى عصرنا الحاضر وأنهم يعملون لإيجاد أداة دولية تستخدم فى ترقية الشئون الاقتصادية والاجتماعية . للشعوب جميعها وإنقاذ الأجيال المقبلة من ويلات الحروب وأن تعيش جميع الأمم فى سلام وحسن جوار . ولقد ساعد على توجيه هذا التفكير ماقاساه العالم من الويلات فى الحرب الأخيرة وما قد يقاسيه فى المستقبل من الأهوال بسبب ما اكتشفه العلم من آلات التخريب والتدمير كالقنبلة الذرية وما سيكتشف فى المستقبل من أشعة الموت وغيرها .

وهاهوذا آخر تصريح جديد للرئيس ترومان يذيعه على الملأ بالراديو فى ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٤٥ من واشنجتون ويبين فيه تفصيل القواعد التى تقوم عليها السياسة الخارجية للولايات المتحدة فيقول إننا لن نوافق على تغييرات أو تعديلات إقليمية فى أى مكان فى العالم تربطنا به علاقات ودية إلا إذا كانت هذه التغييرات مطابقة لرغبات الشعوب التى يهمها الأمر ، وإننا نعتقد أن من حق جميع الشعوب المستعدة للحكم الذاتى أن يسمح لها بأن تختار بحرية نظام الحكم فيها وهذا ينطبق على أوربا وآسيا وأفريقيا مثل ما ينطبق على نصف الكرة الغربى ، وإننا نؤمن بأن من حق الأمم كافة التمتع بحرية البحار وأن جميع الأمم متساوية فى الاتجار والحصول على ما فى العالم من مواد أولية ، وإننا نعتقد أن التعاون الاقتصادى الكامل بين جميع الأمم كبيرها وصغيرها ضرورى للنهوض بأوضاع المعيشة فى أرجاء العالم كافة ولتحقيق التحرر من الخوف والعوز والفاقة ، وإننا نعز حرية القول والرأى وحرية العبادة فى كافة البلاد ، وإننا مقتنعون بأن صيانة السلم بين الأمم تستلزم وجود هيئة للأمم المتحدة لها أن تستخدم القوة عند الاقتضاء لتستخلص السلم ، ولا ريب أن أقوال الرئيس ترومان هى توجيه لتاريخ الإنسانية كما لا ريب عندنا أن الأحداث العالمية تدلنا على اتجاه الفكر الإنسانى نحو توطيد العلاقات الطيبة نحو الوحدة العالمية ، كما نعتقد أنه لا يعوق هذا التفكير والتوجيه غير ما تأصل فى النفوس وتركز فى العقول من النظم البالية المؤسسة على الأنانية والمزاحمة بين أمم العالم قبل أن تقوى الروابط بينها وقبل أن يتم تطور هذا الترابط الاقتصادى الحاضر .

لهذا نرى الإنسانية اليوم فى مفترق الطريق بين النظم القديمة والتطور الحديث فى حياة الأمم .

وكذلك نرى بعض العيوب فى ميثاق الأمم المتحدة الذى تم وضعه فى سان فرنسيسكو بتاريخ ٢٦ يونية سنة ١٩٤٥ ومحكمة العدل الدولية . غير أن هذه العيوب لا تحجب عنا إدراك الخطوات الواسعة فى توجيه الدول المتعاقدة نحو الوحدة العالمية وضرورة تأمين الشعوب وسلامتها .

ويجمل بى قبل أن أترك هذا المنبر أن أشير إلى أننى لم أقصد بتوجيه الفكر نحو الوحدة الاقتصادية العالمية الرغبة فى إيجاد

امبراطورية عالمية لأن تاريخ العالم يشهد بفشل كل محاولة نحو هذا الاتجاه فلم تنجح محاولة الاسكندر ولا الدولة الرومانية فى إنشاء تلك الامبراطورية العالمية فلكل شعب ثقافته ولغته وتاريخه ، وإنما قصدنا بالترابط الاقتصادى أن نضع حداً بين السياسة والاقتصاد ، فلكل شعب أى يختار شكل حكومته ولكنه يكون عضواً فى النظام الدولى الذى يوضع على أساس أن العالم من تلك الناحية وحدة اقتصادية اجتماعية يجب أن توضع لها أداة تفض مشاكلها دون الالتجاء إلى القسر والقهر حتى يتم لسكان الأرض جميعاً السعادة والرفاهية فى ظل التعاون بين الشعوب اقتصادياً ومالياً واجتماعيا . كما يجب أن نوجه جهودنا الفردية والجماعية ومشروعاتها نحو غاية واحدة هى الحياة القومية — فلا نقصر هذا الجهود على نيل الحرية الخارجية بل نرمى إلى تحرير أفراد الأمة من القيود الداخلية وتوفير أكبر قسط من السعادة لها وإكمال حياة الأفراد فى حدود العدل والنظام وأن يرتفع الناس بنفوسهم ويتغلبوا على شهواتهم لتزدهر الحضارة بسمو غاياتها والسلام .

محمد حافظ رمضان

على هامش المناظرة بين خلاف وقطب

العقيدة بين العقل والعاطفة

للأستاذ على الطنطاوى

ذهبت مرة أزور أستاذنا « الزيات » فى دار الرسالة ، وكانت زيارته أحبّ شىء إلىّ وأنا فى مصر ، وكانت دار الرسالة أقرب الأمكنة فى القاهرة إلى قلبى ، فلذلك كنت أؤمها كل يوم ، ولولا خوفى من ملل الأستاذ ما كنت لأفارقها ... أقول إنى ذهبت أزوره مرة فوجدت عنده شاباً أسمر اللون لطيفاً هادئاً تبدو عليه سيما المسالة والموادعة والإيناس ، فقال لى إنى أعرفك بالأستاذ سيد قطب ، وأحلف أنى شدهت ، وكنت أرتقب أن يكون هذا الشاب أى إنسان فى الدنيا إلا سيد قطب ؛ وكنت أستطيع أن أتخيل سيد قطب على ألف صورة إلا هذه الصورة ، وازددت يقيناً بأن من الخطأ البين أن تحكم على شخص الكاتب بكتابته ، أو تعرف الشاعر من شعره ، وفوجئت مرة أخرى بما لا أرتقب حين تفضل فأهدى إلىّ كتابه « التصوير الفنى فى القرآن » . لأنى لم أتخيل سيد قطب إلا مقارعاً محارباً ، ولم أعرفه إلا كاتباً مجادلا مناضلا ، يهاجم مهاجماً ومدافعاً ومعايداً.. وذهبت فقرأت الكتاب فوجدت فتحاً والله جديداً ، ووجدته قد وقع على كنز كأن الله ادخره له ، فلم يعط مفتاحه لأحد من قبله حتى جاء هو ففتحه ، وشعرت عند قراءته بمثل ما شعرت به عند قراءة « دفاع عن البلاغة » لسيد البلغاء الزيات ، وجربت أن أكتب عنهما فما استطعت ، إكباراً لها وإعظاماً لشأنهما ، وكذلك الأثر الأدبى إذا هبط إلى قرارة الفساد أو سما إلى ذروة الجودة ، أعجز النقاد وابتلاهم فى الكتابة عنه بأصعب التكاليف ، فأنا أقر بالعجز عن نقد هذين الكتابين ، وعن نقد (شعر ...) بشر فارس أو أبحاث سلامة موسى ، لأن من تحصيل الحاصل أن تقول للجيد لا شك فيه ، هو جيد ، وأن تقول للفاسد المتفق عليه هو فاسد ، لأنك كالذى يقول للشمس أنت مضيئة ، ولليل أنت مظلم !

وكتب عنه أخى وصديقى الأستاذ عبد المنعم خلاف صاحب الكتاب العبقرى (أومن بالإنسان) ، ورد الأستاذ، وكانت هذه المناظرة التى رأيت أن أدخل نفسى فيها لأقول كلمة على (هامشها ...) ، وهذه هى المرة الثانية أتطفل فيها على مناظرات الأستاذ قطب ، ولكن ليطمئن القراء فما هى كالأولى ولا هى منها فى شىء ، وأنا فى هذه المرة مؤيد له وقد كنت فى الأولى عليه ، وهذه مناظرة هادئة باسمة ، وقد كانت تلك معركة صاخبة مجلجلة كالحة الوجه عابسة ، وأنا أعرف الآن الأستاذ قطب وكنت أتخيله تخيلا ، والأستاذ خلاف أخى حقيقة ، والأستاذ قطب رفيق فى دار العلوم سنة ١٩٢٨ على ذمة الأستاذ الباييدى الفلسطينى الذى نشر ذلك فى الرسالة إبان المعركة الأولى (معركة الرافعى والعقاد) ، فأنا لست إذن غريباً عن المتناظرين .

* * *

لخص الأستاذ قطب الخلاف بينه وبين الأستاذ خلاف ، فى كلمات هى أنه (هل من الممكن أن نمهد إلى القحن وحده بأمر العقيدة ، وأن نقيم هذا البناء الضخم فى الضمير الإنسانى على

أساس القوة الذهنية ومنطقها المعهود) ؟ وأجاب عليها بالنفي .

وأنا أجيب كذلك بالنفي ، ولكني أمهد لذلك بتحديد معنى الذهن أو العقل (كما أفهمه أنا) ، ومعنى العاطفة ، وهذه طريقة علمائنا في الجدل ، إذ ربما اختلف اثنان، وما اختلافهما في الحقيقة إلا على معاني الألفاظ ، فكل يريد بها شيئاً ، وليس بينهما لفظ جامع يرجعان إليه ، ويستتران من بعدُ عليه .

وأعترف بأن هذا التحديد لا يمكن أن يكون تاماً ، ولا نستطيع أن نضع لكل من العقل والعاطفة التعريف الجامع المانع ، أو (الحد) الذي يريده أهل المنطق ، لأن مدلول كل لفظ يدخل في مدلول الآخر ، فهما كدائرتين متقاطعتين ، فى كلٍّ قسمٌ متميز مختص بها ، ولكن فيهما قسماً لا يدرى أهو منها أم هو من الأخرى ، ثم إنه لا يصدق التشبيه ولا يكمل إلا إذا تصورت في الدائرتين حركة دائمة كحركة المد والجزر ، فهما لا تسكنان أبداً .

على أن الأمم كلها قديماً وحديثاً قد فرقت بين العقل والقلب ، وجعلت القلب (هذا العضو الذي لا يشتمل إلا على الدم) مقر العواطف ومكان الحب ، وأقامت على ذلك ألسنتها ولغاتها ، ونطق به شعراؤها فقالوا للمحبوب ، أنت فى قلبي ، وقلبي عندك ، وجرحت قلبي ، وأحرقت قلبي ، ومزقت قلبي ، وأنت قلبي ، يستوى في ذلك الأولون والآخرون ، والعرب والعجم ، ولقد فكرت فى ذلك طويلا ، فتراءى لي أن منشأه ، أن الإنسان الأول لما بدأ يضع لغته ، ويحرك بالكلمات لسانه ، نظر فرأى أنه إذا طلع عليه الحبيب أو أبصر الجميل ، أو خاف أو ارتقب شيئاً ، خفق قلبه واضطرب فى صدره ، وإذا فكر فأطال التفكير أحسّ بألم من رأسه ، فاستقر فى وهمه أن الرأس مكان الفكر ، وأن الصدر محل العاطفة والحبّ ، والله أعلم !

ولما سمت البشرية ووضع علم النفس ، أقاموه على التفريق بين الحياة الإنفعالية القائمة على اللذة والألم ، والحياة العقلية المبنيّة على المحاكمة ، والحياة الفاعلة المعتمدة على الإرادة ، وليس معنى هذا أن لكل من هذه الحيوات حدوداً تحدها ، ومنطقة هي لها لا تتخطاها ، لا وليس هنالك عاطفة خالية من العقل ، أو عقلا لا عاطفة معه إنما نسمى كلًا بالغالب عليه والظاهر فيه ، فالقضية المنطقية (المحاكمة) من العقل ، الإنسان حيوان ، وسقراط إنسان ، فسقراط حيوان ، هذه مسألة عقلية ، لكنك قد تصل بها إلى نتيجة موافقة ، تأتى بعد طول بحث عنها فتقترن بها لذة ، واللذة مسألة عاطفية — واللذة بالشعور بالجمال مسألة عاطفية ولكنها لا تخلو من محاكمة — خفية هي أن كل جميل يلتذ به وهذا جميل فهذا يلتذ به ، أو أن المنظر الفلاني لذني لأنه جميل ، وهذا قد لذني ، فهذا جميل .

وإذا نحن فرقنا بين العاطفة والعقل بهذا الإعتبار . وجعلنا كل حادثة نفسية تقوم على اللذة والألم من العاطفة ، وكل حادثة تعتمد على المحاكمة من العقل ، وجدنا أعمال الإنسان كلها تقوم على عواطف ، ووجدنا العقل ، أعنى المحاكمة المنطقيــة الواضحة لا الخفيــة أضعف الملكات الإنسانية وأحقرها وأقلها خطراً فى نفسها ، وأثراً فى حياة صاحبها ، وليعرض كل قارئ أعمال حياته يجدها كلها عواطف تسيّره ، ووجد أنه قل أن يعمل عملا ، أو يسير خطوة بهذا العقل المنطقي الجاف .

ولا بد بعد من تحديد معنى (الذهن) ، فماذا يريد به الأستاذ قطب ؟ أما أنا فأطلق العقل وأريد به القضايا العقلية المسلمة المتفق عليها ، كاستحالة اجتماع النقيضين ، وكمبدأ أن الشيء هو ذاته ، فهذه البديهيات هي أول ما يراد بالعقل ، ومن هنا نقول مثلا إن ديننا الإسلامي لا يناقض العقل ولا يخالفه ، أما الذهن فأفهم منه أنا العقل الفردي ، وليس كل ما تعقله فى ذهنك يجب أن يكون صادقاً أو صحيحاً ، لاحتمال الخطأ فى الاستدلال ، ولاختلاف الذهنين فى القضية الواحدة ، مع ادعاء كل منهما أن حكم العقل معه .

ولا بد أيضاً من التفريق بين خيّر العواطف وشريرها ، فالشفقة على الفقير ، والإقدام على إنقاذ الغريق عاطفة خير ، ولكن الغضب المؤدى إلى العدوان ، والحب الموصل إلى الرذيلة عاطفة شرّ .

***

ولندخل الآن فى موضوع المناظرة ، هل يكفى الذهن وحده ، أى المحاكمة المنطقية الجافة ، للإيمان ؟ الجواب (لا) ممدودة مؤكدة مكتوبة بالقلم الجليل لا الثلث !

الإيمان محله القلب لأنه أكبر من أن تتسع له هذه (الحاكة) وأعلى من أن ينضوى تحتها ، هذا العقل إنما يعتمد على الحواس ، وحكمه مستمد من مجموع المحسات ، فإذا جاوزها إلى ما وراء المادة لم يكن له حكم ، وهذا أمر تواردت عليه الأحاديث النبوية وأبحاث أكابر فلاسفة الأرض ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا ذكر القضاء فأمسكوا » أو ما هذا معناه ، لماذا ؟ لأن مسألة القضاء والقدر ، ما خاض فيها العقل إلا كفر ، لا لأنها مناقضة له بل لأنها أوسع من طاقته ، وهنا عقلى يحاول أن يورد علىّ الآن اعتراضات كثيرة فلا أصغى إليه ، وأذكر (ولا يحضرنى هذه الساعة المرجع) أن بعض الصحابة شكا إلى النبى صلى الله الله شكوكا يجدها ، قال ، أوجدت ذلك ؟ قال ، نعم ، قال ، استعذ بالله . ولم يأمره بإعلانها والبحث فيها - وهاك الفيلسوف الأكبر كانت يؤلف كتاباً برأسه هو (نقد العقل) فى إثبات هذا الأمر ، ويبطل فى كتابه الآخر (مقدمة لكل علم ميتافيزيك) علم ما وراء الطبيعة ، وجرى على ذلك إمام الفلاسفة الوضعيين أوغست كونت .

فالعقل إذن قاصر حكمه على ما يدرك بالحس ، وليس عنده إلا مجموعة تجاربه الحسية ، فإذا جاوزها كان كالعدم ، وحسب العقل هواناً فى المجردات ، أنه يتكر أقدس شيئين فى الوجود ولا يستطيع أن يفهمهما : الحب والإيمان .

سل العقل ، ما الحب ؟ ينبئك بأنه جنون ! وما الفرق عند العقل بين ليلى ولبنى وسلمى وأى امرأة أخرى ، ما دامت الغاية عنده الحمل والولد وبقاء النسل ؟ ومن يقدم فى الحرب على الموت ، هل كان يقدم لو نزعت الحماسة من نفسه وهى عاطفة وتركته لعقله ولما يحشى العقل من محاكات جافة ؟ هل يجود لولا هزة الأريحية جواد بنوال ؟ هل يقبل إنسان على تضحية أو بذل لولا العاطفة ؟ هل يعرف العقل إلا المنفعة ؟ لقد أحسن التعبير عن العقل المتنبى حين قال :

الجود يفقر والإقدام قتال .

* * *

سيقول قائل ، إن أساس الإيمان ، الاعتقاد بوجود الله ، فهل هو غريب عن العقل ؟ لا ، إن الاعتقاد بوجود الله من بديهيات العقل ، فلا يعيش عقل بلا اعتقاد بإله كما يقول (دوركيم) ، والإنسان بهذا المعنى حيوان ذو دين ، وذلك لأن تجارب العقل ومحسات الحواس التى يستند فى حكمه إليها ، توصل حتما إلى الاعتقاد بوجود إله ، وسواء كان منشأ هذا الاعتقاد الخوف أو التطلع إلى المجهول ، كما هو مبين فى كتب الميتافيزيك ، فلا شك فى أنه بديهى ، أما ما عداه من شعب الإيمان وأركانه ، كمعرفة صفات الله ، والإيمان بالمغيبات ، والقضاء والقدر ، فلا يستطيع العقل أن يقيم الدليل على نقضها ولكنه لا يستطيع أبداً فهمها ، ولا أظننى بحاجة إلى بيان الفرق بين الاعتقاد بوجود شىء وبين فهمه ومعرفة حقيقته ، هذا وليس من مصلحة الدين ولا المتدينين أن نخلى بين العقل وما يجب الإيمان به ، بل المصلحة بالاطمئنان العاطفى والتصديق القلبى وما يعقبه من اللذة والاطمئنان .

وهؤلاء العلماء المتكلمون الذين كانوا من رأى الأستاذ خلاف والذين حاولوا أن يجعلوا الإيمان إيمان عقل ، عادوا كلهم وأنابوا واعترفوا بأن الإيمان بالقلب ، هذا (ابن رشد) وناهيك به قد عاد فقال فى تهافت التهافت (الذى رد به على الغزالى فى كتابه تهافت الفلاسفة) : لم يقل أحد من الفلاسفة فى الإلهيات شيئاً يعتد به . وهذا (الآمدى) وقف فى المسائل الكبار وحار ، و (الغزالى) انتهى إلى التصوف والتسليم ، وهذا (الفخر الرازى) قال بعد تلك المؤلفات الطوال :

« نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعى العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن ، اقرأ فى الإثبات ، الرحمن على العرش استوى ، واقرأ فى النفى ليس كمثله شىء ، ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى »

انتهى كلامه ... وكلامى !

وعلى الأخوين الكريمين خلاف وقطب تحيتى وسلامى .

علي الطنطاوي

من محاسن التشريع الإسلامي

للأستاذ حسن أحمد الخطيب

— ٨ —

تتبع بواعث العمل ونية العامل

لا يقتصر التشريع الإسلامي في أحكامه على أعمال الإنسان الظاهرة، وارتباطها بغيره، ولا يكتفي بأثر التشريع الدنيوي، ولا بالحكم المنصوص عليه في القانون الواجب التطبيق في الظاهر كما هو الشأن في القوانين الوضعية عامة — بل يتتبع بواعث العمل ونية العامل، فيحكم عليه حكماً أخروياً، يناسب النيات، والبواعث الباطنية من مثوبة، أو عقوبة أخروية، وهذا شأن التشريع الكامل الذي يقصد إلى الإصلاح الحقيقي المؤدي إلى إصلاح القلوب، وتهذيب النفوس، فتجري المعاملات بين الناس على أساس صالح من مراعاة العدل والحق.

إنه بذلك يجعل الإنسان — في كل ما يصدر منه — تحت رقابتين: الخشية من الله والضمير، ثم الخشية من أحكام القانون؛ ولتوضيح ذلك نذكر — على سبيل المثال — أن عقد الزواج له حكمان إذا وقع مستوفياً أركانه وشروطه:

أحدهما: أثره المترتب عليه، وهي تلك الحقوق والواجبات التي تثبت لكل من الزوجين على الآخر.

وثانيهما: وصفه الشرعي الذي يرجع إلى نية العاقد، والباعث له على الزواج، فقد يكون هذا الزواج حراماً، يعاقب المتزوج عليه في الآخرة إذا تيقن ظلمه لزوجته، أو نوى بزواجه الإساءة إليها، أو لذوي قرباها، لأن الزواج إنما شرع لتحصين النفس وبقاء النسل، وتحصيل الثواب، وهو بالجور يرتكب المحرمات فتفوت المصلحة التي من أجلها شرع الزواج لرجحان المفاسد الناجمة من الجور عليها. وقد يكون فرضاً، يثاب فاعله، ويعاقب تاركه إذا كان الزوج مع قدرته على واجبات الزوجية يتيقن الوقوع في الزنا إذا لم يتزوج، ويكون سنة مؤكدة حال الاعتدال، فيأثم بتركه، ويثاب إن نوى تحصيناً وولداً(١)

(١) راجع فتح القدير ورد المحتار في فقه الحنفية.

— ٩ —

اتساع باب التعزير فيه

من أبين الدلائل، وأقوى الحجج، وأسطع الآيات على أن الشريعة الإسلامية سمحة موطأة الأكناف، خصبة، أقرت حرية الرأي والاجتهاد في التشريع، ما روعيت أصوله، وتحققت دعائمه وشروطه — اتساع باب العقوبات وتعدد وجوه التعزير فيها: فإن العقوبات إن كان مقدرة من الشارع على الجرائم المجترحة سميت حدوداً، وهي التي وردت في التشريع القرآني في حد الزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق.

أما إذا كانت غير مقدرة فهي التي تسمى تعزيراً، فهو تأديب بعقوبة غير مقدرة من الشرع، ويجب بارتكاب معصية من المعاصي التي لا حد لها، كشهادة الزور، وإيذاء مسلم أو ذمي بقول أو فعل، ومنه سب المحصن بغير الزنا، والنظر إلى الأجنبية والخلوة بها، وسرقة ما لا قطع فيه.

وتقدير العقوبات على المعاصي والمحرمات، أو ترك الواجبات التي لم يرد في النصوص الشرعية عقوبة معينة لها — يرجع إلى اجتهاد الأئمة وأولي الأمر في كل زمان ومكان، وتختلف باختلاف أحوال الجرائم، وكبرها وصغرها، وبحسب حال المذنب نفسه؛ ولذلك كان التعزير من أوسع الأبواب في الشريعة الإسلامية، واختلف المجتهدون فيه، وفي تحديد عقوباته اختلافاً كثيراً.

والتعزير منه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب، وقد يكون بالقتل إذا لم تندفع المفسدة إلا به مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين والداعي إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما يجوز قتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله على رأي مالك وبعض أصحاب أحمد، واختاره ابن عقيل، ومثل ذلك التعزير بالعقوبات المالية: فإنه مشروع في مواطن مخصوصة في مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي، وجاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن أصحابه بذلك في مواضع، منها أخذه شطر مال مانع الزكاة، وإضعافه الغرم على سارق مالا قطع فيه، ومثل تحريق عمر وعلي المكان الذي تباع فيه الخمر،

وتحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية — قال ابن رشد في كتاب البيان: لصاحب الحسبة الحكم على من غش في أسواق المسلمين في خبز أو عسل، أو غير ذلك من السلع بما ذكره أهل العلم في ذلك، فقد قال مالك في المدونة إن عمر بن الخطاب كان يطرح اللبن المغشوش في الأرض تأديباً لصاحبه، وقد روى عن مالك أن المستحسن عنده أن يتصدق به إذ في ذلك عقوبة الغاش بإتلافه عليه، ونفع الفقراء بإعطائهم إياه ولا يهراق.

ولأن التعزير راجع إلى اجتهاد الفقهاء — اختلفوا فيه على أقوال أربعة:

الأول: أنه لا يزاد فيه على عشرة أسواط، وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره.

الثاني: أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود: إما أربعين، وإما ثمانين، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد

الثالث: أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحد فيها، فلا يبلغ بالتعزير على النظر والمباشرة حد الزنا، ولا على السرقة من غير حرز حد القطع، ولا على الشتم بدون القذف — حد القذف. وهو قول طائفة من أصحاب أحمد والشافعي.

الرابع: أنه بحسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيجتهد فيه ولي الأمر، ويبدو لنا أنه أعدل الأقوال، وأولاها بالقبول[1].

ومع سعة التشريع الإسلامي ومرونته، وتركه تقدير العقوبات على الجرائم للاجتهاد بحسب المصلحة، واختلاف الأزمنة والأحوال — فيما عدا الحدود — تجرأ بعض الولاة والحكام، وكثير من الحكومات الإسلامية في عصور مختلفة، وفي عصرنا هذا على وضع القوانين مقتبسة ومأخوذة من القوانين الأوربية متوهمين أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس، ولا بسياسة الأمة، فتعدوا حدود الله، وخالفوه في كثير من أحكامه وأوامره، وهو خطأ — لعمر الحق — عظيم، فإن الله تعالى أوجب على الحكام القيام بالقسط مع مراعاة ما بينه من كليات الشريعة، ومبادئها وأصولها، فحكمه دائر مع الحق، والحق دائر مع حكمه أين كان، وبأي دليل صحيح كان، كما قال ابن قيم الجوزية، فليتدبر هذا أولو الأمر من الحكومات والعلماء. وليعلموا أن الشريعة الإسلامية تسع كل ما يقر العدالة، وينشر ظلالها على الناس، موجب جعلها الدعامة الأولى، والأساس الأول في تشريع القوانين، مدنية كانت أو جنائية من غير أن تحظر في الأحكام الاجتهادية الاقتباس من القوانين الحديثة، مما يناسب أحوالنا وأخلاقنا، ولا يخالف أصول شريعتنا. والله الموفق للسداد، والهادي إلى سبيل الرشاد

(يتبع) حسن أحمد الخطيب

(١) راجع في مبحث التعزير والعقوبات الطرق الحكمية مطبعة الآداب والمؤيد ص ١٠٠ و١٠٦ و٢٤٤ و٢٤٥ و٢٤٦ و٢٤٧.

الحرب الخاطفة

فى الحروب النبوية

الأستاذ عبد المتعال الصعيدى

يتردد فى الحروب الحديثة إسم « الحرب الخاطفة » ، على أنها مما ابتكره قواد هذا العصر فى أساليب الحرب ، واخترعوه فى نظام القتال ، فهى منقبة من مناقبهم ، ومفخرة لهم لم يسبقهم أحد إليها ، وليس هذا من الحق فى شىء ، لأن نبينا الأعظم محمداً صلى الله عليه وسلم هو الذى ابتدع هذا النظام فى القتال ، وكان عنده سُنَّةً متبعة فى حروبه ، وتقليداً يأخذ به فى الهجوم على أعدائه ، لأن هذا النوع من الحرب لا يكون إلا فى الحروب الهجومية ، فهى التى يمكن أن يؤخذ فيها العدو على غرة ، وأن يقتحم عليه داره قبل أن يستعد للقتال ، فيستولى عليه الدهش ، ويأخذه الرعب والخوف ، ولا يكلف الجيش المهاجم عناء فى القتال ، ولا تضحية فى الجنود ، ولا يشترى النصر فيه بالثمن الفادح ، ولا ينال بالدماء الغزيرة ، فيشاب الفرح فيه بالحزن ، ويعكر صفوه بالثمن القادح الذى اشترى به .

والحرب تتبعها حروب ، فإذا لم يقتصد القائد فى دماء جنوده ، وإذا لم يختر الأسلوب الذى يشترى فيه النصر بأقل ثمن ، وإذا جازف بدماء جنوده ولم يحسب فيها حساباً للمستقبل ، لا يلبث أن يأتى عليه يوم تنهك فيه قواه ، ويخسر فيه ما ربحه من النصر فى حروبه .

ولهذا كله آثر النبى صلى الله عليه وسلم هذا النوع من الحرب ، حرصاً على أصحابه أن تستأصلهم تلك الحروب المتوالية ، وكانوا بين أعدائهم كقطرة فى بحر ، وكان لهم أباً رحيماً ، وصاحباً رؤوفاً (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عَنِتُّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ولم يكن بالقائد الذى يرى أن يأمر فيطاع ، وينظر إلى جنده نظرة الرئيس إلى المرءوس ، لا نظرة الأب الرحيم إلى أبنائه ، والصاحب الرؤوف إلى أصحابه .

ولا غرو أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مبتدع هذا النوع من الحرب ، لأنه كان يجمع العظمة كلها فى شخصه الكريم ، فكان الرسول الأعظم بين الرسل عليهم الصلاة والسلام ، والقائد الأعظم بين قادة الجيوش ، والبطل الأعظم بين أبطال الحروب ، والمصلح الأعظم بين رجال الإصلاح ، والمشرع الأعظم بين رجال التشريع ، بلغ الغاية فى كل نواحى العظمة ، ولم يصل إلى درجته فيها عظيم من العظماء .

وهذه كانت سُنَّتُهُ فى حروبه كما ذكرها أصحاب السير ، ذكروا أنه كان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها ، فيقول مثلا إذا أراد غزوة حُنَيْن : كيف طريق نجد ومياهها ؟ ومن بها من العدو ؟ ونحو ذلك .

وكان يقول : الحرب خدعة .

وكان له عيون وأرصاد بين أعدائه يأتونه بأخبارهم أولا بأول ، فإذا بدرت منهم بادرة حرب كان خبرها عنده قبل أن يتهيأوا لها ، وإذا بجيشه قد أتاهم من حيث لا يشعرون ، وأحاط بهم من كل ناحية ، وكان يستحب القتال أول النهار وهم لا يزالون فى غفلتهم ، فإذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس ، وتهب الرياح ، فيأوى السكان إلى منازلهم ، ويأخذهم أيضاً فى هدوئهم وغفلتهم .

وتلك هى الحرب الخاطفة بعينها ، وذلك هو أسلوبها الآن فى الحروب الحديثة ، أسلوب المفاجأة ، ومداهمة بلاد العدو وهو فى غفلة ، وإخفاء مقصد الجيش المهاجم حتى يصل إليه قبل أن يعلمه أحد ، والتهويل فى قوته حتى يملأ الرعب منه كل نفس ، ويأخذ الخوف منه قلوب الأعداء .

ومن أظهر الحرب الخاطفة فى الحروب النبوية حرب الفتح الأعظم ، وهو فتح مكة موطن المسجد الحرام ، فقد أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يأخذها بحرب خاطفة يباغتها فيها مباغتة ، ويدركها قبل أن تحشد له الجيوش ، وتجمع له حلفاءها من القبائل ، فيستولى عليها من غير أن يقيم فيها حرباً ، أو يسفك فيها دماً من أصحابه أو من أهلها ، لأنها بلد مُقدَّس لا يحل فيها سفك الدم إلا بقدر الضرورة ، وفيها الكعبة ، والمسجد الحرام ، والحرب إذا اشتدت قد تصيبهما بتخريب أو ضرر .

فتجهز النبى صلى الله عليه وسلم للسفر ، ولم يخبر أحداً بقصده إلا أبا بكر رضى الله عنه ، ووضع حراساً على رؤوس الطرق الموصلة إلى مكة ، يسألون من يسافر فيها عن مقصده وغايته مبالغة فى الاحتياط ، وقد كان لأهل مكة جواسيس وأنصار فى المدينة من المنافقين ، فوضع الحراس على تلك الطرق حتى لا يمكن أحداً

منهم أن ينقل خبر ذلك الاستعداد لهم ، فلم يكن يؤذن بالسفر فيها إلا لمن يوثق فيه من المؤمنين المخلصين ، ومن لا يرى أنه جاسوس إذا سافر فيها واصل السفر إلى مكة ، وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه مراقباً على أولئك الحراس ، يتعهدهم وقتاً بعد وقت ، حتى يقوموا بحراستهم على أكمل وجه ، ولا يغفلوا عنها أو يتساهلوا فيها ، وقد اختير عمر لذلك لما عرف عنه من الشدة واليقظة ، فكان خير من يعهد إليه في القيام بذلك الأمر على أكمل وجه ، والإتيان بتلك الحراسة في غاية ما يكون من الدقة .

وقد قام الحراس بما عهد إليهم خير قيام ، ولم يمكن أحداً من جواسيس قريش في المدينة أن يفلت منها إلى مكة ، اللهم إلا جاسوسة واحدة كانت جارية لحاطب بن أبي بَلْتَعَة ، وكان من المؤمنين المخلصين ، ولكنه كان له أهل ومال بمكة ، فأراد أن يتقرب إلى أهلها ليحافظوا على ماله وولده فكتب إليهم كتاباً يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للغزو ، وأنه ربما يقصدهم به ، وقد أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأمر تلك الجاسوسة ، فانتدب لها ثلاثة من كبار أصحابه اهتماماً بأمرها ، ليدركوها قبل أن تصل إلى مكة ، وهم : على بن أبي طالب ، والزبير بن العوام ، والمقداد ابن الأسود ، فانطلقوا مسرعين حتى أدركوها بروضة خَاخٍ ، وقاموا بتفتيشها حتى عثروا على ذلك الكتاب في عِقَاصِها ، فرجعوا بها إلى المدينة ، وقضوا على هذه المحاولة التي أفلتت من تلك الحراسة .

وتم تجهيز الجيش الذي أعده النبي صلى الله عليه وسلم لفتح مكة ولم يعلم أحد ماذا أُعِدَّ له ، وكان عدده عشرة آلاف ، ثم سار به حتى وصل مَرَّ الظَّهْرَان ، فأمر بإيقاد عشرة آلاف نار ، مبالغة في تهويل أمره ، وإلقاء للرعب في قلب من يراه ليلا ، وكانت قريش قد بلغها أن محمداً زاحف بجيش عظيم لا تدري وجهته ، فأرسلت أبا سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وبُدَيْل بن ورقاء يلتمسون خبر ذلك الجيش ، فلما وصلوا مر الظهران ورأوا تلك النيران قال أبو سفيان : ما هذا ؟ لكأنها نيران عرفة . فقال بديل بن ورقاء : هي نيران بني عمرو . فقال أبو سفيان : بنو عمرو أقل من ذلك .

ثم رآهم نفر من حرس المسلمين فأتوا بهم النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم أبو سفيان ، وقد أوقفه عند خَطْم[1] الجبل ، وجعل الجيش يمر عليه كتيبة بعد كتيبة ، ليرى عظمته وقوته وحسن نظامه ، وينظر من اجتمع فيه من القبائل التي لا تحصى ولا تعد ، ويخبر أهل مكة بما رأى من ذلك ، فيملأ الرعب قلوبهم ، ولا يجدوا فائدة في مقاومة ذلك الجيش ، ثم قسم الجيش إلى قسمين ، وأمر خالد بن الوليد أن يدخل من أسفل مكة من كُدَى ، ودخل هو آمن من أعلاها من كَدَاء ، ولم يشعر أهل مكة إلا وجيش المسلمين يحيط بهم من كل جانب ، وأصوات الأمان تتجاوب من هنا وهناك : من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن . ويسمع أهل مكة أصوات الأمان فتأخذ بهم إلى الاستسلام ، ويدخلون دورهم فيغلقونها عليهم ، ومن لا يدخل داره يدخل المسجد أو دار أبي سفيان ، وتفتح مكة عاصمة الحجاز في لحظات ، ولا ينهب في فتحها إلا مالا يذكر من الدماء ، وما كان أحد يظن بعد تلك الحروب الطويلة أن تفتح بهذه السهولة ، ولكنها الحرب الخاطفة التي ابتدعها النبي صلى الله عليه وسلم .

عبد المتعال الصعيدي

(١) خطم الجبل : أنفه ، وهو شيء يخرج منه يضيق به الطريق .

على ضوء الفلسفة :

الأفعال الإنسانية

للأستاذ زكريا ابراهيم

من الحقائق المسلم بها أن الإنسان مضطر إلى أن يعمل وهو إذ يعمل ، ينتشر فيما حوله بتأثير أفعاله . فنحن لا نستطيع أن نتحرك ، أو أن نتنفس ، أو أن نحيا ، أو أن نفكر ، دون أن نسجل طابعنا في الخارج . ومن المشاهد أن جو الفردية هو بطبيعته محدود ضيق النطاق . فكل فعل يصدر عن الإنسان لا يلبث أن يصبح هو نفسه كائناً حياً له طابعه الخاص الذي يدل على حياة شخصية معينة . ولهذا فإن ثمة إشعاعاً ذاتياً يسم بطابعه الخاص كل حركات الشخص وأقواله . فالفعل يعبر عن فردية صاحبه ، أي عن ذاتيته الخاصة ، لأنه عبارة عن نية الشخص وهي في سبيل التحقق .

ومن مظاهر النشاط الإنساني تلك الرغبة الملحة التي يجدها الناس ، في أن يؤثروا بأفعالهم في الآخرين ، فيطبع كل منهم صورته في الآخرين ، ويسمهم بطابعه الذاتي ، وبذلك يحيا مع الآخرين بحيث يكونون له شهوداً وشركاء ومعاونين ومقلدين . وليس الفعل عبارة عن عمل خاص يتصل بصاحبه فحسب ، وإنما هو عمل كلي يتصل بالآخرين جميعاً . وتتمثل هذه الصلة في التأثير الذي يحدثه العمل الواحد في نفوس الآخرين بعد أن يتحقق في الخارج ؛ وهذا هو ما يعطي الأفعال الإنسانية كل قيمتها ، لأن هذه الأفعال هي عبارة عن نيات متجسدة ، وقيم أخلاقية متحققة ، ومثل عليا متجسمة ؛ وهي تقوم بدور المؤثر الفعال في المجتمع ، لأن الأفراد يستطيعون أن يفهموا معنى تلك الأفعال ، ومن المحتمل أن يقعوا تحت تأثيرها .

وللفعل الواحد قدرة غير محدودة على الانتشار ، على الرغم من أن ثمة أفعالا قد تبدو لنا تافهة لا معنى لها . فلو ضربنا صفحاً عن تلك الأفعال التي لا تدخل ضمن ما يعمله الإنسان في سبيل تحقيق غايته ، أمكننا أن نقول : إنه لا يمكن أن يوجد فعل إنساني بمعنى الكلمة هو عديم القيمة بالنسبة إلينا .

وما عمله الإنسان بنفسه ، أو بالاشتراك مع غيره ، لا يمكن أن يكون خاصاً به وحده ، أو بمن شاركه وحده ؛ وإنما هو عمل خاص بالجميع ، بل إنه — منذ لحظة تحققه — موجه للجميع ، نطاقه واسع ، وهو للأفراد الآخرين ، كما هو بالنسبة إلى صاحبه تماماً . ومعنى هذا أننا لا نعمل أبداً لنفوسنا فحسب ، فضلا عن أننا لا يمكن أن نعمل بمفردنا فحسب . ونحن لا نستطيع ، بل على الأحرى لا نريد ، أن نحتبس حياتنا داخل ذواتنا ، ولذلك فإننا نعمل ، وعملنا لا يتم إلا بمعاونة الآخرين ، كما أنه لا يتحقق إلا في الخارج ، أعني في وسط يضم كثيراً من الأفراد الذين يستطيعون أن يتأثروا بذلك العمل .

والفعل الواحد يقدم للآخرين أفكارنا ، فهو أداة للترابط الاجتماعي ، وهو روح الحياة الجمعية . وليس في استطاعة الفرد أن يعتزل وينطوي على نفسه ، بل هو مضطر إلى الاتصال بالآخرين ، وأفعاله تكوّن الوسط الذي تنشأ فيه وتصدر عنه أفعال أخرى كثيرة . ففي تربة أفعالنا ، تنبت نيات أخرى كثيرة ، وتُزْهِر أفعال جديدة متنوعة !

ومن الخطأ أن نتصور أن من الممكن أن يخطيء الفرد الواحد دون أن يسيء إلى الآخرين ؛ فإن كل فعل من أفعالنا يمتد في دوائر لا نهاية لها ، ولا بد أن تستتبعه نتيجة تلحق بالآخرين . بل إن الفعل الواحد كثيراً ما يكون نقطة تحوّل في التاريخ كلها فعلى الإنسان إذن أن يعمل ، وكأنما هو يتحكم في العالم بأجمعه ، ويوجهه التوجيه الخاص الذي يريده هو ! وقد يتقبل الآخرون أدنى منحة تقدّم لهم ، أو أقل فكرة نعرضها عليهم ، فالفعل الواحد — مهما بدا يسيراً — قد تترتب عليه نتائج لا تخطر لنا على بال .

وليس من الضروري أن يشعر الإنسان بكل النتائج التي يمكن أن تترتب على فعله ، أو كل المعاني الكامنة في هذا الفعل ، بل قد تترتب على الفعل الواحد نتائج عظيمة ، دون أن تكون لدى الإنسان فكرة واضحة عن ذلك . ولهذا فإن من الواجب أن نتخذ الحيطة في كل عمل نعمله ، أو كل قول نقوله ، لأن أدنى خطأ نقع فيه ، قد يؤثر تأثيراً سيئاً في حياة الآخرين . وليس أخطر

من مهمة أولئك الذين يتصدون للتربية والتعليم ، لأن مسئوليتهم خطيرة فى كل مايقولونه ، وما كان يمكن أن يقولوه ، وما لم يقولوه حين كان من الواجب أن يقولوه ! وكل نقطة غامضة كثيراً ما تكون مثاراً لكثير من التأويلات الفاسدة والآراء الخاطئة ، والتطبيقات الكاذبة .

وما دامت الأفكار تنفذ إلى الإنسان من الخارج ، فلا بد أن تتعرض لخطر التشويه أوالتحريف أو سوء الفهم . أما إذا أدخلت تلك الأفكار فى تيار الحياة نفسها ، أعنى إذا جعلناها تنبع من الأعماق الباطنة التى تتكون فيها الحقائق الشخصية اليقينية ، فإنها تصبح عندئذ أفكاراً حية حقيقية .

ومن الضرورى أن يكون تأثير المدرس (مثلا) تأثيراً خفياً يسرى فى نفوس التلاميذ دون أن يشعروا بذلك . فالفعل الحقيقى هو الذى يتحقق دون أن يشعر به الآخرون شعوراً مباشراً . ولا بد من اتخاذ الحيطة فى هذا الفعل ، حتى إذا كنا على ثقة مما نقوله ، وكل ما نعمله ، لا بد من أن نحترس ، حتى إذا اعتقدنا أننا على حق . وليس أشق من فن « التطعيم العقلى » على كل من يمارس مهنة الفعل والتأثير « Action »

والفعل الحقيقى هو الذى يتم فى صمت ، وإن التربية لهى مدينة فى تأثيرها وقوتها إلى ذلك الإيحاء الصامت الذى يمارسه المدرس ، فيوجه به التلميذ التوجيه الذى يريده ، فى الوقت الذى يعتقد فيه التلميذ أن أفكاره إنما هى وليدة تفكيره الخاص ، وأن أفعاله إنما هى نابعة من ذات نفسه ! ولكن ما أعظم مسئولية المدرس إذا أساء استعمال سلطته ، فأدخل فى عقل التلميذ أفكاراً غير ناضجة ، أو أوحى إليه بأفعال غير مثمرة !

أما المثل الأعلى للمدرس ، فهو أن يعرف كيف يجعل نفسه سلبياً خالصاً ، فيختفى هو وراء الستار ، لكى يكتشف الطفل بنفسه ما يتعلمه ، وبذلك يكون المدرس تلميذاً لتاميذه !

زكريا ابراهيم

مدرس الفلسفة بالمدارس الثانوية

رأي جديد في

حمـــاد الراوية

للأستاذ السيد يعقوب بكر

٤ – رواية حماد

(١) اشتهاره بكثرة الحفظ والرواية

اشتهر حماد بكثرة حفظه وروايته ، حتى لقد سُمّي حماداً الراوية . ونحن لا نظن أنه سُمّي هكذا تمييزاً له من معاصريه : حماد عجرد وحماد بن الزبرقان ، فقد كان يمكن أن يُسمّى حماد ابن ميسرة[1] . وفى الأغانى (ج ٥ ص ١٦٥) أن الهيثم بن عدى قال : ما رأيت رجلاً أعلم بكلام العرب من حماد . وجاء فى خزانة الأدب (ج ٤ ص ١٢٩) وفى غيرها من كتب الطبقات أنه كان من أعلم الناس بكلام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها .

وترد فى كثرة حفظه أخبار كثيرة . ففى الأغانى (مرة فى ص ١٦٤ — ١٦٥ ، ومرة أخرى فى ص ١٧٤) ، وفى معجم الأدباء (ج ٤ ص ١٣٧) ، وفى وفيات الأعيان (ص ٢٤٠ ط باريس) ، وفى خزانة الأدب (ص ١٢٩) ، وفى تحفة المجالس ونزهة المجالس للسيوطى (ص ٢٠٧)[2] ، أن الوليد بن يزيد قال لحماد : بم استحققت هذا اللقب ، فقيل لك حماد الراوية[3] ؟ قال : لأنى أروى لكل شاعر يعرفه أمير المؤمنين أو سمع به ، ثم أروى لأكثر منهم ممن تعترف بأنك لا تعرفهم ولا سمعت بهم ، ثم لا أنشد شعراً لقديم أو محدث إلا ميزت القديم منه من المحدث . قال : إن هذا العلم وأبيك كثير ، فكم مقدار ما تحفظ من الشعر ؟ قال : كثير ، ولكنى أنشدك على أى حرف شئت من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية . قال : سأمتحنك . وأمره الوليد بالإنشاد ، فأنشده حتى ضجر الوليد ، ثم وكل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفى عليه ؛ فأنشده ألفى قصيدة وتسعمائة قصيدة للجاهليين ، وأخبر الوليد بذلك ، فأمر له بمائة ألف درهم .

وفى الأغانى (ص ١٦٤) أن مروان بن أبى حفصة الشاعر قال : دخلت أنا وطُريح بن إسماعيل الثقفى والحسين بن مُطير الأسدى فى جماعة من الشعراء على الوليد بن يزيد وهو فى فُرُش قد غاب فيها ، وإذا رجل عنده كلما أنشد شاعر شعراً وقف الوليد ابن يزيد على بيت من شعره وقال : هـذا أخذه من موضع كذا وكذا ، وهذا المعنى نقله من موضع كذا وكذا من شعر فلان ، حتى أتى على أكثر الشعر ؛ فقلت : من هذا ؟ فقالوا : حماد الراوية .

ويقول أبو الفرج (ص ١٧٣) : « قال حماد الراوية : أرسل إلىّ أمير الكوفة فقال لى : قد أتانا كتاب أمير المؤمنين الوليد ابن يزيد يأمرنى بحملك . فحملت ، فقدمت عليه وهو فى الصيد ، فلما رجع أذن لى ، فدخلت عليه وهو فى بيت منجد بالأرمنىّ أرضه وحيطانه . فقال لى : أنت حماد الراوية ؟ فقلت له : إن الناس ليقولون ذلك . قال . فما بلغ من روايتك ؟ قلت : أروى سبعمائة قصيدة أول كل واحدة منها : بانت سعاد . فقال : إنها لرواية » . وواضح أن هـذه القصة وقعت قبل تلك القصة التى كانت لحماد مع الوليد أيضاً ، والتى تقدم ذكرها . وقد قدّمنا تلك القصة على هذه لاشتهارها وورودها فى معظم كتب الطبقات .

فقد كان حماد إذن مشهوراً بكثرة الحفظ والرواية . وهى شهرة هو جدير بها وحقيق . فليس عهدنا بالمعاصرين أن يتزيدوا على المرء بالفضل والسبق ، إنما عهدنا بهم أن يحطوا من قدره ويهوّنوا من أمره .

(ب) جمعه المعلقات السبع[1] وروايته معظم شعر امرئ القيس

فى نزهـة الألباء للانبارى (ص ٤٣) وفى معجم الأدباء

(١) فى الأغانى (ج ١٦ ص ١٤٨ — ١٤٩) وفى أمالى المرتضى (ج ١ ص ٩٠) ، قول للجاحظ يرد فيه ذكر حماد بن أبى ليلى الراوية . فاطلاق الجاحظ هنا لفظ الراوية على حماد لا يراد به تمييزه من حماد عجرد وحماد بن الزبرقان ، ولـكن يراد به تمييزه بكثرة الرواية .

(٢) وكذلك ورد هـذا الخبر مختصراً فى بلوغ الأرب للألوسى (ج ١ ص ٤٠) .

(٣) فى هذا السؤال دليل على ما قلناه فى صدد لفظ الراوية .

(١) أى معلقات امرئ القيس ، وطرفة ، وزهير ، ولبيد ، وعنترة ابن شداد ، وعمرو بن كلثوم ، والحارث بن حلزة .

(ص ١٤٠)، وفى وفيات الأعيان (ص ٣٤٠) أن أبا جعفر أحمد ابن محمد النحاس ذكر أن السبع الطوال من جمع حماد الراوية؛ وفى نزهة الألباء ومعجم الأدباء وحدهما أنه لم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على الكعبة.

أما أن العرب الجاهليين لم يختاروا المعلقات ولم يفضلوها على غيرها من الشعر، فهذا ما لا نستطيع الأخذ به. ذلك لأننا لا نرى مانعاً من ذلك. فالعرب الجاهليون قوم شغلوا بالشعر، فقالوه، ورووه، وأقاموا الأسواق لإنشاده ونقده. وقوم هذا شغلهم بالشعر لا يصعب عليهم تفضيل بعضه على بعضه واختيار بعضه دون سائره.

فالمعلقات إذن قد تكون من اختيار العرب القدماء. وهو ما لا يراه ابن النحاس النحوىّ المصرىّ. ويؤيدنا فى رأينا هذا ما يقوله ابن النحاس نفسه من أن حمادا الراوية، لما رأى قلة من يُعنون بالشعر، جمع هذه القصائد السبع، وحثّ الناس على درسها، وقال لهم: هذه هى المشهورات. ولفظ المشهورات هنا هو بيت القصيد. فهو يدل على أن القصائد السبع كانت، قبل أن يجمعها حماد، مفضلة على غيرها، وهو فضل يرجع فى أغلب الظن إلى اختيار العرب الجاهليين إياها.

وأما أن العرب الجاهليين لم يعلقوا القصائد السبع على الكعبة، فهو ما نوافق ابن النحاس عليه. فقد بينا فى الفصل السابق من هذا البحث كيف أن الكتابة العربية قبل الإسلام لم تكن صالحة لأن تدون بها الأشعار. ونقول هنا (مستندين إلى ما يقوله المرحوم الأستاذ طه أحمد ابراهيم فى كتابه تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ٢٣) إن ابن عبد ربه، وهو أندلسى من رجال أوائل القرن الرابع الهجرى، أول من ذكر تلك القصة، قصة تعليق القصائد السبع على الكعبة؛ وإن إغفال المشارقة قبله هذه القصة كابن سلام وابن قتيبة والجاحظ والمبرد، وكتبهم من أمهات كتب الأدب، تجريح لها وإغراء برفضها.

فخلاصة رأينا هى أن المعلقات السبع من اختيار العرب القدماء فى أغلب الظن، وأن حماداً هو الذى جمعها بعضها إلى بعض وجعل منها جملة معروفة، وأن تسميتها بالمعلقات لا تعنى أنها علقت على الكعبة أو فى داخل الكعبة.

فاذا سئلنا عن معنى كلمة المعلقات، أجبنا أنها تدل على الجودة والنفاسة، وأنها هنا على المجاز لا على الحقيقة. ومثلها فى هذا كلمة السموط التى تطلق أيضا على السبع الطوال. وهذا الإطلاق المجازى فى غير حاجة إلى الشرح. وقد تكون كلتا المعلقات والسموط من إطلاق العرب القدماء؛ كما قد تكونان من إطلاق حماد، كما يرى نولدكه Noeldehe فى كتابه Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber (ص ٢٢). ويرى هيار (ص ٩) وتشارلز ليال فى كتابه: Tranolations of Ancient Arabian Poetry (المقـــدمة، ص ٥٤) أن كلمة المعلقات من إطلاق حماد. ثم إن للسبع الطوال اسماً آخر هو المذهبات، قد يكون من إطلاق القدماء؛ وقد يكون من إطلاق حماد. وواضح أن القصة التى يذكرها ابن عبد ربه من أن العرب كتبوا السبع الطوال بماء الذهب فى نسيج من صنع أقباط مصر وعلقوها بأستار الكعبة، واضح أن هذه القصة إنما نشأت من تسمية هذه السبع الطوال بالمعلقات أو المذهبات، ثم أخذ هذه التسمية على وجهها الحقيق لا المجازى.

والآن، وقد بسطنا رأينا فى المعلقات: اختيارها، وجمعها، وتسميتها، نعود فنناقش مقالة بعض المستشرقين فى اختيارها، ونبين ما تنطوى عليه من زيف وخطأ.

يقول نولدكه فى بحث له عن المعلقات (الموسوعة البريطانية، المجلد ١٥): «لم يكن من المتيسر للعرب القدماء إطلاقا أن يختاروا هذه القصائد السبع. وأكبر الظن أننا مدينون بهذا الإختيار لأحد العلماء المتأخرين ... وقد كان حماد (الذى امتدت حياته فى الأرباع الثلاثة الأولى من القرن الثامن الميلادى) المتفرد فى عصره بحفظ أغلب الشعر العربى. وكان عمله رواية الشعر. فاختيار الشعر مما يصح من راوية مثله من كل الوجوه[1]. ثم إن هناك حقيقة أخرى يبدو أنها تؤيد جمع حماد المعلقات. فقد كان فارسى الأصل، ولكنه كان مولى لقبيلة بكر بن وائل العربية. ونحن نظن أن هذا حدا بحماد إلى الاقتصار على ضم قصيدة لطرفة الشاعر المشهور، فضم قصيدة بكرى آخر، هو الحارث، الذى كان زعيما شهيرا، وإن لم يكن شاعرا مبرزا؛ وإنما ضم قصيدته لأنها تصلح لمعارضة قصيدة أخرى فى المجموعة؛ هى تلك الأبيات المشهورة التى قالها معاصره عمرو، زعيم قبيلة تغلب، منافسة أختها بكر ...».

(يتبع) السيد يعقوب بكر

(١) أورد نولدكه هذا الرأى أيضا فى كتابه السابق الذكر (ص ٢٠)


المختار

الصحة العامة ، وكيف يعالج حتى يصلح الأمر وينتفع الناس

مطاردة جاسوس

كيف حلَّ رجال المباحث أغمض لغز من ألغاز الجاسوسية في الحرب العالمية الثانية ، وكيف كشفوا رجلا فرداً عادياً بين ثمانية ملايين ، لا يعلمون ما شكله أو اسمه ، ولا ما يعمل ، ولا أين يسكن ؟

هذا ما كان

كلمة السرّ التي تفتح القلب المغلق .

عالم الكنار

للطير طبائع كطبائع الناس ـ فهنا كنار متصف بـ « شعور الزعامة » ـ وهنا آخر عاشق مزواج ـ وهذه أسرة كاملة من طير الكنار تردّدتغريداً عجيباً من أجل التغريد ، وتبدع في تغريدها الجمال المطلق .

البحث عن الكواكب

ما سرُّ نجاح كواكب السما ؟ أهو الجمال ؟ أم هو الشخصية ؟ وكيف يختارون ؟ وكيف يمتحنون ؟ هنا وصف للبحث المتصل عن الكواكب التي تتولاهُ هوليوود .

علموا أولادكم الحياة

خمس حلقات أخرى ممتازة ، في سلسلة ظفرت بإعجاب جميع القراء ، وبخاصة الآباء والمدرّسين

أجور العمال في روسيا

بيان صريح يهدم الاعتقاد الشائع عن دخل العمال في روسيا . لماذا يسمح ستالين لمديري المصانع بمرتبات عالية ، ولماذا نجد الفرق بين مرتباتهم وأجور العمال ، أعظم في روسيا منهُ في البـــلاد الرأسمالية .

سعادة عميقة الينابيع كالدموع

قصة مؤثرة لطفل عليل ، ووالدين ذاقا الســعادة الكبرى ، بعد أن ذاقا الأمرّين ، حين تعلما أن المتاعب الصغيرة لا تعدّ شيئاً إذا قيست بالألم الأكبر

السبيل إلى الصحة في الريف

يمكن أن ينال الريف خير عناية من الطب الحديث إذا ما أنشئت عيادات ريفيــة على نمط العيادة التي تروى قصتها في هذا المقال .

هاشفان من الطير

قصة وقعت في حديقة حيوان تبين ما بين الطير والنــاس من مشابه .

كما تكونون تكون بلادكم

« ما من أمة أو مدينة ، إلاَّ وهي كما يصوغها أبناؤها ، وهؤلاء الأبناء ينبغي أن يصاغوا وينشأوا » ، وهذا ما فعلته « جمعية الإصلاح العام » في جمهورية بجنوب أمريكا لحدّدت حياتها وجعلتها زاخرة بالخير والصحة والجمال .

هل بين جنبيك قلب مهذب

إنك تصنع المعروف ، فهل توخيت أن تصنعهُ على وجهه فصاحب القلب المهذَّب يصنع الصنيع بأسلوب جميل مستملح وفي هذا المقال إرشاد رقيق إلى سرّ الإرضاء والرضى في الحياة

رياح تهب مصعدة إلى فوق

تيارات الهواء ، التي لا تهبُّ شرقاً ولا غرباً ، ولا شمالاً ولا جنوباً ، بل تصعد في جو السماء ؛ فتفسر بها كثيراً من غرائب الاحوال الجوّية .

باب الرواية : صديقي فليكا

مختصر القصة التي جعلت قلماً ذاعت شهرته . فتى روّض أشدّ الأفراس جموحاً ، بما استكنّ في قلبه من حب وإخلاص ، وكاد يهلك في سبيل إنقاذ فرسه من الهلاك .

* كلُّ كلة تتعلمها تزيدك قدرة على التعبير .
* نبذٌ كثيرة ، من نوادر وحكم غربية وشرقية ، تستمتع بتلاوتها وروايتها .

نتيجة مسابقة « المختار »

التي نشرت في سبتمبر سنة ١٩٤٥

يباع الآن ـــ ١٤٤ صفحة

الثمن ٣ قروش

رحيـــل . . .

للأستاذ فريد عين شوكة

كرهتُ ضجيجك يا (قاهره) وضقت بعيشتك القاتره
وشاه بعينى فيك الزحام يزيد على الحشر فى الآخره
ملايين مائجةٌ بالنهار وفى الليل صاخبةٌ ساهره
تضيق بها سبلك الواسعات وأبياتك الرحبة الزاخره

* * *

صحبتك فى الحرب حتى المدى فكنت بك الصفقة الخاسره
وعانيت فيك الغلاء المضوض وذقت تباريحه القاسره
وقاسيت فيك اضطراب المقام فما فيك من كوّةٍ شاغره
أروح هناك وأغدو هنا كرحالة لم يُرح خاطره
وألقى المتاعب فى فُندُقٍ تضيق به نفسى الحائره
فأمضى إلى الريف عند المساء وألقاك فى الغدوة الباكره
وكم ذقت فيك عذاب الطريق وما فيه من نُوَبٍ كاشره
أسير أحاذر من مصرعى بصدمة سيارة سادره
وأسعى كأنى بها طائر تطارده الأنسر الكاسره
وإما ركبت .. فإنى على شفا حفرة للردى فاغره
فحيناً على جنبات الترام وحيناً على سلم القاطره
وطوراً بسيارة يحشرون بها الناس كالسلع البائره
إذا أحسنتْ عطّلتْ ركْبها وإن جمحت فهو فى الحافره

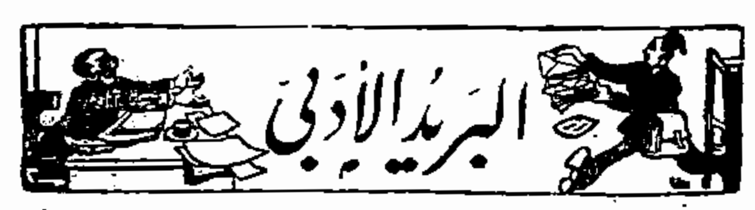
* * *

هى الحرب يامنيتى شوهت محاسن أيامك النادره
أحالتك مثل لهيب اللظى وقد كنت كالسرحة الناضره
صبرنا لعلك عند السلام تعودين فتانة ساحره
فنتعم فى ظلك المشتهى ونشتاف أنسامك العاطره
ولكنه ... أمل ضائع وأمنية نفرت ساخره
فعذراً إذا ما رغبتُ القرى أريح بها مهجتى الثائره
فلن تستقر لديك الحياة وأنت على الحالة الحاضره

من صور الحيـــاة

للدكتور عبد الجبار جومرد

ساءها أن بدا على شحوب وكسا جانب الشباب مشيب
وغضون تقاطعت بين عينى كما لاح غامض مكتوب
عهدتنى فتى طروباً وهل يبقى على حالة شجٍ أو طروب
طوحت بى شواسع فإذا ما جئت أهلى ظننت أنى غريب
وبلوت الأيام حتى بدا من أسهم الدهر فى فؤادى ندوب
ربما أنت فى ربيع شباب شبت فيه وجرحتك الخطوب
مثلما تعبث الأعاصير بالزهر فيذوى والغصن غض رطيب
كلما كنت مرهف الحس نا بتك من البث والهموم ضروب
فالسعيد الذى يعيش بليداً والرقيق المعذب المسلوب
وحياة الأديب حرب وفيها قلما يربح الصراع الأديب
كم من الخالدين فى صفحة المجد قضى وهو بائس محروب
فإذا كان للزمان ذنوب فمن الناس قد تجىء الذنوب
إنما الناس فى الحياة وحوش ضاريات والفاتك المرهوب
فكثير من النفوس وضيع وقليل منها الرفيع النسيب
لا يغرنك مظهر من وجود إنما ظاهر الوجود كذوب
فلقد يسحر العيون جبين تحته من شراسة الطبع ذيب
ولقد تبسم الشفاه وفى الصدر من اللؤم فى الضلوع دبيب
قلما يصنع الجميل فتى ما لم يكن فى جميله مطلوب
لا تكن مسرعاً بحكمك فى النا س فما كل ناعم منكوب
كم غنى يشكو من الشح عدماً وعديم فيه سماح وطيب
وكثيراً ما يعدم النوم مسرور ويغفو فى حزنه مكروب
وتخال الشوهاء حيناً ملاكاً من جمال وحسنها مجذوب
منظر يضحك العيون ويبكيها أسًى لو سرها المحجوب
ينهب البعض لو أتيح له البعض وكل من غيره منهوب
ملأوا جانب الطريق شباكاً حولها ألف مرصد منصوب
نصبوها وكلهم واقع فيها ولم ينج مائق أو أريب
وأضافوا على الحقيقة ألواناً فجاءت ووجهها مقلوب
فالذى يحسن النفاق يسود القوم وهو المكرم المحبوب
والذى يعشق الصراحة فى مسعاه يرتد خاسئاً ويخيب
أنت فى الناس رابح إن ترفعت وإلا فخاسر مغلوب



الدين والوحي والإسلام

لمعالى مصطفى عبد الرازق باشا

من المباحث الشائكة ؛ الحساسة ؛ التي تلقى في روع المتصدى للخوض في غمارها شيئاً كثيراً من التهيب والتوقير لما تنطوى عليه من دقة ؛ وما يلابسها من الشعور بالقداسة نحوها ؛ تلك التي تدور حول الدين والوحي والإسلام ؛ وحسبك أنها الدعائم التي تنهض عليها الحياة الروحية للانسانية ؛ وقد وفق — الوزير الفيلسوف — في جلائها ؛ والكشف عنها بهذا المنطق الرزين ؛ الحصيف ؛ وهذا الأسلوب المشرق الأخاذ ؛ وهذا الإيجاز المركز ؛ فهو يتناول الموضوع ويسلسله في كل الأطوار التي اجتازها ؛ والمراحل التي قطعها ؛ حتى يتسنى عرضه في مختلف الصور التي تبدى فيها ؛ ثم يعقب بما يراه ؛ فإذا أخذ في الكلام عن الدين عرض لك تحديد الدين وبيان أصله في نظر الفرنجة ؛ ثم بداية الاهتمام بهذا البحث ؛ وصلة ذلك بتكون علم اللغات ؛ ومعانى الكلمة الأوربية ؛ ومذاهب علماء النفس والاجتماع في أصل الدين ؛ ومناقشة التعاريف المختلفة للدين ؛ ثم ينتقل إلى الدين في النظر الإسلامي ؛ فيعرض لكلمة دين العربية ؛ وأصل المادة ؛ ومعانيها ؛ ثم يعرض لها في لسان القرآن والشرع وعند الفلاسفة الإسلاميين ؛ والفرق بين الدين والفلسفة ؛ حتى إذا استوفى الكلام على الدين اتجه إلى الوحي ؛ فبين معانيه في اللغة والقرآن والسنة ؛ وعرض أهم النظريات في تفسير الوحي ؛ فيعرض لمذاهب المتكلمين والفلاسفة والصوفية ؛ ومذهب ابن خلدون ؛ والوحي عند المسلمين في العصور الحديثة ؛ ثم ينتهي بالإسلام ؛ فيعرض للنظريات المختلفة في العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى لكلمة إسلام ؛ ثم يستخلص الرأى الراجح في هذا الموضوع ؟ بهذا الأسلوب العلمي الدقيق درس هذه النواحي دراسة متقنة جيدة ؛ وبيانه الرصين أحكم صوغها ؛ مما جعل القارئ يقبل على هذه الأبحاث الجافة في شوق ، ويستمرئها في عذوبة .

محمد عبد الحليم أبو زيد

على هامش مؤتمر التعليم بالقاهرة :

في حديث الدكتور مشرفة دعوة حارة للسمو بالتعليم فوق الحزبية والأحزاب . وإذا تم هذا فسيكون حقاً من أهم العوامل التي تساعد على تحقيق الأهداف التعليمية .

لكن سمو التعليم فوق هذه التيارات السياسية أو الأحزاب السياسية معناه أن تسمو الجماعة التي تعنى بهذه الشئون التعليمية .

وهنا يتصل بالناحية الاقتصادية اتصالا وثيقاً .

فالضغط الاقتصادى كثيراً ما يملى على الأفراد والجماعات نوعا من السلوك والأخلاق .

ووضع البلاد السياسى الآن يتطلب إلى حد كبير مجهوداً غير عادى لتحسين الناحية الاقتصادية أو على الأصح لا يساعد على تحقيق الرغبة الصادقة في التحسين الاقتصادى المنشود . فالسمو بالتعليم فوق الحزبية أو التيارات السياسية مرتبط تماماً بالناحية الاقتصادية للبلاد .

فكلما اتسع نطاق الفقر عجزت الجماعة وخضعت تحت الضغط الاقتصادى لنوع من السلوك والأخلاق ، واستطاعت الجماعات الحزبية أو السياسية أن تجد القومين لهذه الأحزاب وهؤلاء هم المادة التي يرتقى عليها القادة السياسيون .

وإذاً فمن الناحية العملية أو الواقعية لا ينبنى سمو التعليم إلا على سمو الاقتصاد في بلد ظروفها كظروف مصر الآن .

تقرير اللجنة :

وجاء في تقرير اللجنة أن هناك وسائل لتحقيق الأهداف التي منها خلق روح الاعتماد على النفس وما إلى ذلك .

ولكن إذا استطاعت المدارس أن تحقق هذا في محيطها مما يتصل بها مثل أوجه النشاط المدرسى المختلفة . فالطلبة أو التلاميذ يحيون في داخل دورهم العلمية مع أساتذتهم كمن يحيون في المدينة الفاضلة ، ثم إذا ما خرجوا إلى المجتمع أو معترك الحياة ، وجدوا مجتمعاً كبيراً لا يعرف هذه المدينة الفاضلة ، بل ينكرها ويكفر بكل مبادئها .

فلم يكن بد من أن يسعى صاحبنا أو أصحابنا الطلاب لأن يلائموا بين أنفسهم وبين المجتمع الذى تفرض عليهم ضرورة الحياة الاتصال به .



المسئولية والجزاء

للدكتور علي عبد الواحد وافي

بقلم الأستاذ سعيد زايد

أستاذنا الدكتور علي عبد الواحد وافي عميد علم الاجتماع في مصر بلا منازع ، فهو قد درس مسائله دراسة وافية دقيقة تبين للمتأمل في كتبه القيمة والمستمع لمحاضراته في كلية الآداب .

وعلم الاجتماع الصحيح — وأقصد به التابع للمدرسة الاجتماعية الفرنسية — علم حديث في مصر لم يخلص بعد من التيارات المنازعة أو بمعنى أصح من المخالفين لمنهجه ، وهم على وجه العموم يتبعون للمدارس الإنجليزية والأمريكية ، وتنحو المدارس الأولى منحى بيولوجيا بينما تنحو الثانية منحى عمليا ، وأغلب الظن أن معارضة المعارضين للمدرسة الفرنسية إنما ترجع إلى عدم الفهم الصحيح للأسس التي تضعها لعلم الاجتماع ، ولسنا هنا في مقام سرد حججهم والرد عليها ، ولكنا نحب أن نقول إنه من حسن الحظ أن قيض الله للمدرسة الفرنسية علما فهم دقائق علمها وأخرجه لقراء العربية واضحا لا يحتاج إلى جهد كبير في الفهم ، وسيأتي اليوم الذي يميز فيه الناس بين الخبيث والطيب ، ويتحقق البقاء للأصلح .

الكتاب الذي بين أيدينا أحد مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية . وموضوعه المسئولية والجزاء ، ويتكلم فيه الأستاذ عن الأسس التي تقوم عليها المسئولية كلام عالم استوعب جميع الجزئيات فأتت أحكامه عامة شاملة لا يتطرق إليها النقص ، وهو وإن أملى عليه تواضعه بأن يقول بأنه اعتمد كثيرا على مؤلف أستاذه فوكونيه Fauconnet في المسئولية إلا أن الأخير لم يدرس الناحية الإسلامية ولم يحاول بالتالي أن يتكلم عن مظاهر المسئولية في المجتمعات الإسلامية ، بينما نرى هذه الناحية لم تغب عن ذهن أستاذنا فأدخلها ضمن مؤلفه القيم ، فوقفه يتلخص في أنه فهم منهج علم الاجتماع على يدي علماء المدرسة الفرنسية الاجتماعية فهما صحيحا . ثم استطاع أن يطبقه على دراسة أية ناحية من نواحي المجتمعات المختلفة ، وحبذا لو فهم جميع علمائنا الآخذين من

لذلك أرى من الوسائل التي تساعد إلى حد ما على تحقيق الأهداف وتساعد على التوفيق بين المثل العليا المنشودة وبين الحياة الواقعية ما يأتي :

١ — أن تتجه السياسة التعليمية إلى محاولة جعل التعليم أهليا أكثر منه حكوميا مع قيام الالتزامات الحكومية التي لا بد منها كما هو الشأن في بعض البلاد المتقدمة .

٢ — ألا تكون قبلة الطلاب أو المتخرجين الحكومة ، وهذا لا يتحقق مطلقا إلا إذا كثرت المشروعات وقامت المؤسسات المركزة وخضعت المؤسسات الأجنبية لما تتطلبه مصلحة البلاد .

إذاً لا يقع اللوم حقيقة على هؤلاء الذين أهملوا دروس الاعتماد على النفس وما إليها .

فالمسؤولية الاجتماعية موزعة وكل هيئة أو جماعة لها واجبها . فجماعة المعلمين إذا أعدوا الطلاب من جانب ، لا بد أن تكون الصلاحية في الحياة من جانب آخر .

فالشبان لم ينجحوا في أوربا أو غيرها لأن المدرسة قد وفقت في خلق روح الاعتماد على النفس والقدرة على التصرف في الحياة فحسب ، ولكنهم نجحوا لهذا ، ولأنهم وجدوا الصلاحية في الحياة .

فالهيئات الأخرى قد قامت بواجبها ، ولأن المجتمع هناك لم ينكر مبادئ المدرسة فضلا عن الكفر بها .

فالبيئات الاجتماعية متشابهة متعاونة لا يهدم عمل بعضها البعض الآخر .

٣ — هذه الأندية السياسية البانية الهادمة ، إذا رغب القادة من الساسة في أن يساهموا في بناء المجتمع من الناحية الخلقية ، ألا تقبل هذه الأندية السياسية من الطلاب إلا هؤلاء الذين أكملوا دراستهم الثانوية واتصلوا بالمعاهد العالية ، أو هؤلاء الذين عدلوا عن مواصلة الدراسة ، فاتصلوا بالمجتمع اتصالا فعليا وكانوا فيه من الأعضاء العاملين .

بيت السودان بالملق — محمد أحمد باجي

الثقافة الغربية مناهج علومهم فهما صحيحا ثم حاولوا بعد ذلك أن يدرسوا نواحي جديدة وهم مسلحين بأسس الدراسة الصحيحة ، إذن لظهرت ذاتيتهم ورأينا مؤلفات تقف بجانب مؤلفات الغربيين في ميدان التفاخر لا كما نرى الآن صورا مشوهة من مؤلفات الغربيين

نقول إن أستاذنا قد استوعب جميع النواحي حين أراد أن يكتب مؤلفه . وتسلح بالمنهج الصحيح لعلم الإجتماع وهو منهج ذو شعبتين : الشعبة الأولى تتناول الظاهرة الإجتماعية من الناحية الوصفية فتبين تاريخها وتطورها وخصائصها وأشكالها ، والشعبة الثانية تتناولها من الناحية التحليلية فتحاول على ضوء الدراسة الوصفية تحليل ما بها من حقائق ، وتوازن هذه الحقائق بعضها ببعض إلى أن تصل إلى بيان دعائمها العامة ، وبالتالي إلى كشف القوانين التي تخضع لها . فكشف القوانين هو غاية العلم ، ولقد التزم أستاذنا الدقة في تطبيق هذا المنهج في مؤلفه الذي بين أيدينا ، فتكلم في الفصل الأول عن أهلية الشخص للمسئولية فبين أنه ليس فقط الإنسان الحي العاقل الرشيد الذي لا يكون شخصا معنويا كما تقول بذلك قوانيننا الحديثة ؛ بل إن هناك مسئولية لغير الإنسان مثل الحيوان والنبات والجماد ومسئولية للشخص المعنوي ، فالمجتمع لا ينظر في تقدير الجزاء وأهلية الكائن نفسه ، بل إلى الجريمة ومدى قوتها ومبلغ اعتدائها على نظمه الأساسية وأثرها في حياته العامة . وفي الفصل الثاني يتكلم عن الحالات المولدة للمسئولية ، فيبين أن المسئولية لا يشترط فيها كما تقول القوانين الحديثة أن يرتكب الكائن جرما ماديا وأن يكون هذا الجرم المادي قد حدث عن قصد وإرادة . بل إن هناك مسئولية تنشأ عن عمل نفسي بحت وأخرى عن عمل مادي بحت وثالثة عن عمل لم يقصده الكائن ولم يصدر عنه بالملابسة بل بالإنتقال، ويخلص من هذا الفصل بحقيقتين: إحداهما أن المسئولية الفعلية وما يترتب عليها من جزاء يتولدان عن حدوث ما يرى المجتمع أنه لا يصح حدوثه بقطع النظر عن الصورة التي حدث بها الجرم . والثانية أن المسئولية الفعلية وما يترتب عليها من جزاء لا تقعان إلا على كائن مت إلى الجريمة بصلة ما سواء قصدها وأحدثها ، أو قصدها فقط ولم يحدثها ، أو أحدثها ولم يقصدها أو انتقلت إليه من كائن مت إليه بصلة ما ... وفي الفصل الثالث يتكلم عن نظريات المسئولية والجزاء ويناقشها ، ولا يتسع المقام هنا لإعطاء صورة هذا النقاش ولكنا نحب أن نذكر أن أستاذنا قد فند القول بالنظريات الفلسفية والنظريات التاريخية وخلص من ذلك إلى الدعائم الصحيحة للمسئولية والجزاء وهي التي تكلم عنها في الفصل الرابع ويلخصها في أن سبب المسئولية هو حدوث ما يرى المجتمع أنه لا يصح حدوثه ، وأن العقوبة تتجه نحو الجريمة نفسها والمجتمع في إصابته للمجرم إنما يتجه نحو الجريمة نفسها وأن الوظيفة الإجتماعية للمسئولية والجزاء هو أن تصان حياة المجتمع وتظل حدوده بمأمن من الإعتداء ، ولكل مجتمع منهجه الخاص في تحقيق هذه الوظيفة .

هذه خلاصة — لا أزعم أنها وافية — لفصول الكتاب ، ولا أدعى أنها تغني عن قراءته ، وضح لنا منها أن المسئول ليس الشخص الذي تعرفه قوانيننا الحديثة بأنه الحي العاقل ... الخ بل إن بعض المجتمعات قد أوقع مسئولية على الجماد والحيوان الميت ... الخ ولا غضاضة في ذلك فلسنا هنا بصدد أحكام قيمية ولكننا بصدد تسجيل ظواهر ارتضاها العقل الجمعي في وقت من الأوقات . فنظم المسئولية والجزاء — كغيرها من النظم الإجتماعية — ليست من صنع الأفراد ولكنها « تنبعث من تلقاء نفسها من العقل الجمعي واتجاهاته وتخلقها طبيعة الإجتماع وظروف الحياة ، وتتطور وفق نواميس عمرانية ثابتة لا يستطيع الأفراد سبيلا إلى تغييرها أو تعديل ما تقضي به ، وإن القادة والمشرعين ليسوا من هذه الناحية إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن رغباتها وما هيئت له فإن انحرفوا في هذا السبيل كان نصيبهم الإخفاق المبين » .

بقي سؤال وهو: هل القول بالعقل الجمعي يتضمن القول بالجبرية المطلقة وبذلك يتعذر الإصلاح ؟ كلا إن « مجال الإصلاح في هذا النظام أوسع منه في أي نظام آخر » ولا شك أن إصلاحا يقوم على فهم لميول المجتمع ورغباته ويسير به سيرا حثيثا إلى الرقي لهو أنفع وأجدى من إصلاح جل همه التقليد ثم الإرتجال بدون دراسة لعقليات المجتمع ويكون مصيره الفشل . فعلماء الإجتماع لا يقفون بعلمهم موقفا عقيما لا يقصدون به سوى الدراسة واستخلاص القوانين، بل إنهم في دراستهم هذه إنما يدعون القادة والمشرعين والمصلحين إلى التعمق في معرفة عقلية المجتمع وميوله ومقدار استعداده لتقبل الإصلاح وإلا ذهبت جهودهم أدراج الرياح

وبعد ، فإن كتاب المسئولية والجزاء خليق بأن يقرأ وبأن يكون هدى وتبصرة لمن يريدون الاصلاح المنتج .

منير زاهر
ليسانسيه في الفلسفة والاجتماع

خان الخليـــــلى

للأستاذ نجيب محفوظ

بقلم السيدة وداد سكاكيني

من خصائص هوجو فى قصصه أنه كان طويل النفس فى إنشائها ، مسترسل الوصف لشخوصها ، إنه ليفيض فى تصوير الشاعر كرنكوار أحد أبطال روايته فلا ينتهى من وصفه بصفحات إذ يبدأ رسمه من قمة رأسه إلى أخمص قدميه ، فذكرتنى بهذا الفن المسهب قصة جديدة للأديب الموهوب نجيب محفوظ ، سماها « خان الخليلى » وقد عجبت لفن فتى اكتمل قبل الكهولة ، إنه ليصف لنا أحمد عاكف بطل قصته ، فيصوره من طرة طربوشه إلى كتابة نعليه ، وكأن قلمه تلاوين الرسامين . على أن القاص لا بد أن يوطد قلمه على مثل هذا الإمعان فى التصوير والتحليل ، لا سيما إذا كانت روايته تقع فى نحو من خمسين فصلا ، وكذلك كان هوجو فى روايتيه البؤساء ونوتردام دوباري .

وقد كان من نهضة الفن القصصى فى بلاد الغرب أن رأينا أدباء مبرزين فى آثارهم التى كتبوها مستوحاة من آفاقنا وأساطيرنا ، فأديب البؤساء الذى كتب « الشرقيات » له أنداد من قومه شغفوا بالقصص عن الشرق والشرقيين ، فرومان دورجليس حين زار بلاد الشام أوحى إليه فنها العريق أن يكتب روايته المشهورة « قافلة بغير جمال » وقد غفل أدباؤنا عن هذا الفن الخصيب فبقيت أقلامهم مكفوفة عن ذخائرنا حتى يأتيها كاتب غربى فيثير كوامنها ويستخرج لآلئها ، ولكن عزائى اليوم فى زهادة أدباء العرب بمن بلادهم ، أن رأيت مؤلف «خان الخليلى» وهو مصرى صميم ، تتكشف له مصر فى عراقتها وشرقيتها عن مكامن فن أخاذ ، فراح يغمس فيه قلمه ، ويتطلع من خلاله إلى بلده ، فيصور أهل حى شعبى من أحيائها الحافلة بالناس ، وكأن دروبه عروق تنبض بالإنسان فى جسم القاهرة ، فوصف القاص حياة موظف من هؤلاء الموظفين الذين لا يهمهم إلا الغدو على عملهم الراتب ، وتزجية الشهر استهدافاً للمرتب والدرجة ، وفى تضاعيف القصة صوّر لنا حياة أسرة مصرية تركت سكنها القديم وجاءت خان الخليلى خشية الغارات الجوية التى أصابت القاهرة فى هذه الحرب .

كانت حياة بطل القصة وهو الموظف مثل بركة ماء بقيت هادئة إلى أن اضطربت من تأثير الغارات ثم سكنت بعد تغيير السكن ، وما لبثت أن ثارت بها عاصفة من عواصف الحياة التى لا تترك غصناً حتى تهزه ولا ورقة عليه حتى تسقطها ، تلك عاصفة الحب ، ولقد كان هذا الموظف كهلا خاملا ، فاستحيا من هذا الحب ، وهاهنا تظهر براعة القصصى فى تصوير العواطف المكبوتة التى كانت نائمة مخدرة فى نفس أحمد عاكف حتى أطلت بترددها وقلقها حين عدا عليه فى حبه أخوه رشدى فانتزع منه برحه ومغامرته تلك النبتة التى عاهد النفس على تعهدها بالإرواء .

وغدا هذا الأخ الطياش مصدوراً ، فهو على مشارف الردى وقد ضاع من صدر عاكف كل تذمر وخشية منه لمزاحمته على حبه ، وتضاءل وجده على الفتاة المحبوبة بوجده على المريض الثاوى ، فهمّ يفديه بالروح ويذل المناية حتى قضى نحبه ، فخيّم الأسى على بيت عاكف بعد أن عصف الحب بالأخوين حيناً من الدهر ، حتى احترقا به معاً واستقر الحداد ببثه على الأبوين ، ولم يكن أشق لهذه الأسرة المنكوبة من أن تبارح «خان الخليلى» وتلجأ إلى ضاحية من ضواحى القاهرة .

حبّبت هذه القصة إلى نفسى أن أزور « خان الخليلى » وأنا فى مصر ، لأملأ العين من حى سيدنا الحسين ، فأرى بالنظر ما توهمته بالخيال فى قصة الأستاذ نجيب محفوظ الذى وصف مقاهى الحى البلدى وندواته الشعبية وأسواقه وسكانه العاكفين على خبزهم اليومى ، فجاءت قصته ذات روح مصرية خالصة بشخوصها وحوادثها ، فأذكرنى إحسان محفوظ لفنه الشرقى المحروض إساءة بعض الأدباء بسطوهم على آثار غربية نحلوها أدبهم وزوروها فبدت فيها طوابع إقليمهم زائفة شاذة عن تمرد فنها وقلقه ، ولا على كاتب « خان الخليلى » أن يكون تعبيره فى قصته سهلاً ليناً ، فإن شخوصها يتحاورون ، ومن التحذلق أن يجرى على ألسنتهم أساليب البلاغة الالتزامية

وبعد فهذا الأثر الطريف للأستاذ نجيب محفوظ ثمرة طيبة فى فن القصة المعاصرة ومن قطوف لجنة النشر للجامعيين .

القاهرة

وداد سكاكينى